9:50 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

قدیم ہندوستان میں شودر

نچلے طبقوں کی حیثیت کا تقریباً 500 ب۔م عیسوی تک کا جائزہ

مصنف
ڈاکٹر رام شرن شرما

مترجم
جمال محمد صدیقی

ترقی اُردو بورڈ۔ نئی دہلی
بہ اشتراک
انڈین کونسل آف ہسٹاریکل ریسرچ نئی دہلی

rekhta
2
356

9:50 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پہلا اُردو ایڈیشن ـــــ 1000 ـــــ 1979ء ـــــ 1900 (شک)

© اُردو: انڈین کونسل آف ہسٹاریکل ریسرچ، نئی دہلی

SUDRAS IN ANCIENT INDIA
BY
Dr. Ram Sharan Sharma

قیمت: 14:50 روپے

[اس کتاب کا اُردو ترجمہ انڈین کونسل آف ہسٹاریکل ریسرچ، نئی دہلی سے حاصل ہوا۔]

پرنسپل پبلی کیشن آفیسر، بیورو فار پروموشن آف اردو، ویسٹ بلاک 8، آر۔ کے۔ پورم نئی دہلی 110022 نے جے۔ کے۔ آفسیٹ پرنٹرز، دہلی سے چھپوا کر ترقی اردو بورڈ، حکومت ہند، نئی دہلی کے لیے شائع کیا

9:51 PM
rekhta.org/ebooks/qade

پیش لفظ

کسی بھی زبان کی ترقی کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس میں مختلف سائنسی علمی اور ادبی کتابیں لکھی جائیں اور دوسری زبانوں کی اہم کتابوں کے ترجمے شائع کیے جائیں۔ یہ نہ صرف زبان کی ترقی کے لیے بلکہ قوموں کی معاشی اور سماجی ترقی کے لیے بھی ضروری ہے۔ اُردو میں اسکولوں اور کالجوں کی نصابی کتابوں، بچّوں کے ادب' لغات اور سائنسی کتابوں کی ہمیشہ کمی محسوس کی جاتی رہی ہے۔ حکومتِ ہند نے کتابوں کی اس کمی کو دور کرنے اور اردو کو فروغ دینے کے لیے ترقیِ اردو بورڈ قائم کرکے اعلا پیمانے پر معیاری کتابوں کی اشاعت کا ایک جامع پروگرام مرتب کیا ہے، جس کے تحت مختلف سائنسی و سماجی علوم کی کتابوں کے ترجمے اور اشاعت کے ساتھ لغات، انسائکلوپیڈیا، اصطلاحات سازی اور بنیادی متن کی تحقیق و تیاری کا کام ہو رہا ہے۔

ترقی اردو بورڈ اب تک بچّوں کے ادب کے علاوہ بہت سی نصابی، علمی ادبی اور سائنسی کتابیں شائع کرچکا ہے جنھیں اردو دنیا میں بے حد مقبولیت حاصل ہوئی ہے، یہاں تک کہ بعض کتابوں کے دوسرے اور تیسرے ایڈیشن بھی شائع ہو رہے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب بھی اسی اشاعتی پروگرام کا ایک حصّہ ہے۔ مجھے امید ہے کہ اسے بھی علمی اور ادبی حلقوں میں پسند کیا جائے گا۔

(ڈاکٹر ایس۔ ایم۔ عباس شارب)
پرنسپل پبلی کیشن آفیسر، بیورو فار پروموشن آف اردو،
وزارتِ تعلیم اور سماجی بہبود، حکومتِ ہند

9:51 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

موضوعات

ابواب

دیباچہ 10

1 تعارف 11

قدیم ہندوستانی سماجی نظام کی تاریخ نویسی میں شودروں کا مقام

2 اصل 18–54

آریوں اور غیر آریوں کے درمیان جنگ

داسوں اور دسیوؤں کے درمیان فرق

آریائی قبیلوں کے درمیان کشمکشیں

آریوں اور غیر آریوں کے درمیان سماجی ہم آہنگی

رگ وید عہد میں محکوم طبقہ اور داس

آریوں کی اجتماعی نقل مکانی اور ان کے درمیان سماجی تقسیموں کا ظہور

آریوں کے درمیان نمایاں طبقہ داری امتیازات کی غیر موجودگی

شودروں کا بحیثیت ایک سماجی طبقے کے پہلا ظہور

شودر بحیثیت ایک قبیلہ

شودر بحیثیت ایک آریائی قبیلہ

کیا شودر اصلاً کشتری تھے؟

شودر کی اصطلاح کا صرفی ماخذ

شودر ورن کی حیثیت اس کی ابتدا کے وقت

3 مبہم صورت حال (تقریباً 1000 سے تقریباً 600 ق م) 55–99

متاخر ویدک عہد میں شودروں کی حیثیت کے مطالعہ کے ماخذ

5
356

9:51 PM
rekhta.org/ebooks/qade

شودر بحیثیت مزدور طبقہ
شودروں کے لیے 'غلاموں' اور 'زرعی غلاموں' کی اصطلاحوں کا استعمال
شودر رتنین
راج سویہ قربانی کے رسوم میں شودروں کی شرکت
اشومیدھ قربانی میں شودر سپاہی
جملہ چار ورنوں کی حمایت کے لیے بادشاہ کی خواہش
رسوم تاج پوشی سے شودروں کا اخراج
ائیتریہ برہمن کی ایک عبارت کی تعبیر
اونچے اور نیچے طبقوں کے درمیان آزادانہ ازدواجی رشتے
قدیم ترین قبیلوں کے انضمام کی ابتدا
اپنین اور شودر
بعض مذہبی رسوم میں شودروں کی شرکت
دیوتا جن کی شودر پرستش کرتے تھے
شودروں کی ویدک قربانی میں شرکت کے خلاف شہادتیں
متاخر ویدک عہد میں شودروں کی متناقض حیثیت

پابندیوں کا عاید کیا جانا (تقریباً 600 سے تقریباً 300 ق م) 100-166
قبل موریائی عہد میں شودروں کے مطالعہ کے لیے ماخذ
شودر اور صنعت و حرفت
شودر اور غلام
شودروں کی زندگی کے حالات
داسے، بھیے، کما کار اور بھٹکے
دھرم شاستروں کی رو سے شودروں کی معاشی معذوریاں
شودروں اور اونچے ورن کے لوگوں کی زندگیوں کے معیار کا موازنہ
شودروں کے خلاف قانونی اور سیاسی امتیازات

9:52 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شودروں کی سماجی معذوریاں
اُپنین کی رسم اور ویدک تعلیم سے شودروں کا اخراج
قربانیوں اور حلف سے شودروں کا اخراج
اونچے ورنوں کا ہاتھ سے کیے جانے والے پیشوں کو حقارت سے دیکھنا
ابتدائی پالی تحریروں کی پانچ حقیر ذاتیں
اچھوتوں کی اصل
شودروں کی حیثیت پر اصلاحی مذہبی تحریکات کے اثرات
شودروں کی مبہم حیثیت کا خاتمہ
اپنی معذوریوں پر شودروں کا ردعمل

5 **موریائی حکومت کی نگرانی** (تقریباً 300 سے تقریباً 200 ق م) 167-201
ارتھ شاستر کی سند کا مسئلہ
نئی موریائی آبادیوں میں آزاد شودر کاشتکار
زرعی مزدور اور غلام
دستکاروں کے کام، نگرانی اور اجرتیں
اونچی انتظامی ملازمتوں کا اونچے ورنوں کے لیے مخصوص ہونا
بحیثیت جاسوسوں اور سپاہیوں کے شودروں کا اندراج
کوٹلیہ کے ورن قانون
غلاموں کی حیثیت کے بالمقابل شودروں کا شہری درجہ
شودروں کی شادی کے طریقے اور مخلوط ذاتوں کی تشکیل
شودروں کی مذہبی حالت
نچلے طبقوں کے عمومی طور طریقے

6 **پرانے نظام کا انحطاط** (تقریباً 200 ق م سے تقریباً 200 ب م) 202-253
مابعد موریائی عہد کے لیے ماخذ

7
356

9:52 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ویشوں اور شودروں کے درمیان امتیازات کا خاتمہ
دستکاروں کی حیثیت میں تبدیلیاں
شودروں کے خلاف منو کے معاشی ضابطے
مزدوروں کی اُجرتیں اور حالاتِ زندگی
مابعد موریائی ملکی نظام میں شودروں کی حیثیت
اونچے ورنوں کے خلاف زیادتی کرنے والے شودروں کے لیے سخت سزائیں
منوسمرتی میں شودر اور غلام
شودروں کے سماجی طریقے اور ان کے خلاف امتیازات
ویشوں اور شودروں میں مروّج شادی کی شکلیں
منوسمرتی میں مخلوط ذاتیں اور اچھوت
ویدک مطالعات اور قربانیوں کے متعلق شودروں کے حق کے خلاف منو کے امتناعی احکام
شودروں کے مذہبی حقوق
کالی عہد میں شودروں کا کردار
شودروں کی مخالفانہ سرگرمیاں
شودروں کی نیم محکومانہ حیثیت میں انحطاط کے علامات

7 مکمل تبدیلی کا مرحلہ (تقریباً 200ء — تقریباً 500ء) 254-323
گپت عہد کے ماخذ
شودر بحیثیت اُجرت کار
زرعی مزدوروں اور گلہ بانوں کی اجرتیں
غلامی کے نظام کا انحطاط
شودر کاشتکاروں کا ظہور
شودر دستکاروں کی بڑھتی ہوئی اہمیت
آجر اور اجیروں کے درمیان بہتر رشتے
شودر تاجر

rekhta
8
356

9:52 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گپت عہد کے سیاسی نظام میں شودروں کا مقام
قانون اور انصاف کے بندوبست میں ورن کے امتیازات کا جاری رہنا
قانون فوجداری کے بندوبست اور فوج کی بھرتی میں ورن کے امتیازات میں کمی
مروجہ سماجی نظام کی شودروں کے جانب سے مخالفت
شودروں کی سماجی حیثیت میں کچھ بہتری
برہمنوں کا شودروں کے کھانے سے مقاطعہ
٩ شودروں کے کھانے کی عادتیں
شودروں کی شادی کے طریقے
اچھوتوں کی حالت
شودروں کی تعلیم
شودروں کی مذہبی حیثیت میں تبدیلیاں
شودروں کے مذہبی مساوات میں وشنوازم اور شیوازم کا حصہ
گپت عہد میں شودروں کی حیثیت میں خاص تبدیلیاں

8 خلاصہ وخاتمۂ کلام 324-329
500ء تک شودروں کی حیثیت میں ارتقا کے خاص مرحلے
قدیم ہندوستانی سماج میں شودروں کے اضافی سکون کے اسباب

کتابیات 330-356

rekhta
9
356

9:52 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دیباچہ

میں نے اس موضوع پر مطالعہ کا کام تقریباً دس برس پہلے شروع کیا تھا لیکن ایک ہندوستانی یونیورسٹی کے استاد پر اس کے فرائض منصبی کا بار اور لائبریری کے متعلق مناسب سہولتوں کی کمی، میرے اس کام کو خاطر خواہ طور پر آگے بڑھانے میں مانع ہوئیں۔ اس تصنیف کا بیشتر حصہ، مشرقی اور افریقی علوم کے اسکول میں، دو تعلیمی سالوں (56-1954) کے دوران مکمل کیا گیا تھا جو پٹنہ یونیورسٹی کی جانب سے فراخدلانہ رخصت مطالعہ کی منظوری کے باعث ممکن ہو سکا۔ چنانچہ یہ کتاب 1956ء میں لندن یونیورسٹی کی جانب سے میری پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کی ڈگری کے لیے منظور شدہ تحقیقات کے بیشتر حصہ پر مشتمل ہے۔

میں ڈاکٹر ایف۔ آر۔ آلشن، پروفیسر ایچ۔ ڈبلو۔ بیلی، ڈاکٹر ٹی۔ این ڈوے، ڈاکٹر جے۔ ڈی۔ ایم۔ ڈیرٹ، پروفیسر سی۔ وون فوریر ہینڈورف، پروفیسر ڈی۔ ڈی۔ کوشامبی، پروفیسر آر۔ ان۔ شرما، ڈاکٹر اے۔ کے وارڈر اور متعدد احباب کا جن سے میں نے اس تصنیف کی تیاری کے دوران مختلف اقسام کی امداد حاصل کی ہے شکر گذار ہوں۔ میں ڈاکٹر ال۔ ڈی بارنٹ کا ان کے وقتاً فوقتاً گرانقدر مشورں اور ہمت افزائی کے لیے ممنون ہوں۔ مجھ پر اپنے معزز دوست ڈاکٹر دیوراج کی شکر گذاری واجب ہے، کیونکہ پروف خوانی اور دیگر متعلقہ امور کے سلسلہ میں ان کی امداد کے بغیر، اس کتاب کی طباعت میں مزید تاخیر واقع ہوتی۔ ڈاکٹر اپیندر ٹھاکر کے احسانات کا اعتراف بھی، جنھوں نے اس کتاب کا اشاریہ تیار کیا اور پروف خوانی میں میری مدد کی، مجھ پر لازم ہے۔ ان سب پر مستزاد میں اپنے کو خوش قسمت تصور کرتا ہوں کہ مجھے پروفیسر اے۔ ال۔ باشم کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ موصوف کا سخت گیر علمی معیار، اپنے طالب علموں کی جانب سے ظاہر کی گئی ذہنی آزادی سے ان کی شیفتگی اور دوستانہ رہبری کا اس تصنیف کی تیاری میں بڑا حصہ رہا ہے۔ لیکن واقعاتی اور رائے کی ہر غلطی اور فنی بے ضابطگیاں جن کی گرفت نہ ہو سکی، ان سب کا میں ذمہ دار ہوں۔ میں نے بہرحال طباعت کی بعض غلطیوں کے سلسلہ میں اپنے کو لاچار پایا، جو میری بہترین کوششوں کے باوجود بھی رفع نہ کی جا سکیں۔

آر۔ الیس۔ شرما

10
356

باب۔۱

تعارف

قدیم ہندوستان کی سماجی تنظیم کے متعلق جدید مطالعہ کا آغاز ایسٹ انڈیا کمپنی کی کوششوں کا رہین منت تھا جو ایک غیر قوم پران کے سماجی اداروں کے متعلق کچھ معلومات حاصل کئے بغیر حکومت نہ کر سکتی تھی ہندوستان کی ابتدائی سماجی تاریخ سے کچھ تعلق رکھنے والی اولین انگریزی کتابوں میں سے 'ہندو قوانین کے ایک مجموعہ' (A code of Gentoo Laws.) (1776ء) کے پیش لفظ میں درج ہے کہ "ہندوستانی تجارت کی اہمیت اور بنگال میں علاقائی تسلط کی منفعتوں کو" محض اس صورت میں برقرار رکھا جا سکتا ہے جب 'ہم ملک کے اُن ابتدائی نظاموں کو اپنائیں جو فاتحین کے قوانین یا مفاد سے براہ راست متصادم نہ ہوں'۔[1] ہندوستانی علوم کے جدید مطالعہ کا پیشرو، ولیم جونس، منوسمرتی کے ترجمہ (1794ء) کے پیش لفظ میں یہ بھی لکھتا ہے کہ اگر اس پالیسی پر کاربند ہوا جائے تو "کروڑوں ہندو رعایا" کی منظم محنت برطانیہ کی دولت میں کثیر اضافہ کا سبب بن سکتی ہے۔[2] اس کے چار برس بعد کول بروک نے انھیں آئندہ یعنی 'ہندوستانی ذاتوں کے شمار' (Enumeration of Hindu Classes)[3] پر ایک مضمون لکھا۔ اس میں ہندوستانی ذاتوں کا ذکر تھا اور اسے یہ ذاتیں ہندوستان کے منجملہ اہم ترین اداروں میں نظر آتی ہیں[4] اس کے بعد

---

[1] 'وواداِ نواسیوں'، پیش لفظ مترجم ص ۹۔ 1778ء میں اس تصنیف کا انگریزی سے جرمن زبان میں ترجمہ ہوا۔

[2] 'ہندو قانون کے ضابطے' (Institutes of Hindu Laws)، پیش لفظ ص ۱۲۔ موازنہ: آر۔ اے۔ ایس کی پہلی جنرل میٹنگ (15 مارچ 1833ء) میں کول بروک کا مقالہ، مضامین (Essays) (1)، 2

[3] مضامین (Essays) (2)، 157-75۔

[4] ایضاً (2)، 157۔

9:53 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جیمس مل نے (1818ء) ان مآخذ کو اپنی تصنیف 'تاریخ ہندوستان' (History of India) میں ذات پات کے بیان کے سلسلہ میں استعمال کیا۔ شودروں پر بندشوں کے متعلق بحث کے دوران وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ذات کی محکومی کی خرابیاں، بمقابلہ کسی بھی دوسرے لوگوں کے ہندوؤں میں زیادہ تباہ کن حدود تک پہنچا دی گئیں ہیں[1] اور اس نے لکھا کہ ہندوؤں کا مکروہ سماج اس کے زمانہ میں بھی قائم ہے۔ لیکن ان مآخذ سے الفنسٹن (1841ء) اس نتیجہ پر پہنچا کہ شودروں کی حالت "بعض قدیم جمہوریتوں کے عوامی غلاموں سے اور قطعی طور پر دور وسطیٰ کے دیہاتیوں یا کسی بھی محکوم طبقہ سے جن سے ہم آشنا ہیں بہت بہتر تھی[2]۔ اس نے یہ بھی محسوس کیا کہ ایسا محکوم طبقہ اب اس کے زمانہ میں نہیں پایا جاتا۔"[3]

لیکن اس میں ذرا شک نہیں کہ بہت سے قدیم رسم و رواج انیسویں صدی کے دوران برقرار رہے۔ برطانیہ کے ترقی پذیر صنعتی سماج اور ہندوستان کے قدیم رو بہ زوال سماج[4] کے درمیان زیادہ نمایاں فرق نے تعلیم یافتہ روشن خیال طبقہ کو جن میں قوم پرستی کی روح سرایت کر رہی تھی اپنی طرف متوجہ کیا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ ستی تمام زندگی کی بیوگی، بچوں کی شادی اور گوت بیاہ کے رسوم، قومی ترقی کی راہ میں بڑی رکاوٹیں تھیں۔ چونکہ تصور یہ تھا کہ یہ رسوم دھرم شاستروں سے ماخوذ ہیں، لہٰذا ضروری اصلاحات کے بہ سہولت نفاذ کے لیے محسوس کیا گیا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یہ بھی مقدس کتابوں سے ہی مطابقت رکھتے ہیں۔ چنانچہ رام موہن رائے نے 1818ء میں ستی کی مخالفت میں اپنا پہلا رسالہ شائع کیا جس میں انھوں نے شاستروں کی رو سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کسی عورت کی نجات کے لیے یہ کوئی بہترین طریقہ نہیں[5]۔ اسی صدی کی پانچویں دہائی میں ایشور چندر نے بیوہ عورتوں کی شادی کی موافقت میں سمرتیوں کو چھان مارا[6]۔ ساتویں دہائی میں آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند نے ابتدائی سنسکرت تحریروں کا ایک مجموعہ موسومہ ستیارتھ پرکاش، بیوہ عورتوں کی شادی پیدائش پر

---

[1] 'تاریخ ہندوستان' (2) 166، (1) 166۔ 9، (1) 166۔ 9، 166 فٹ نوٹ 1۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کے متعلق مل کی تعلیمات نے بعد کے برطانوی مورخین کو نمایاں طور پر متاثر کیا۔

[2] تاریخ ہندوستان (1) 34۔

[3] ایضاً 107

[4] 1902ء میں ایک پرانا ہندوستانی مصنف دکھ کے ساتھ کہتا ہے کہ برہمن کو پوری مشین (اینگلو انڈین) صنعت کاروں کے پیچھے چھوڑ دی جاتی ہے۔ جے سی گھوش، براہمن ازم اور شودر ص45 (J.C. Ghosh, Brahmanism and Sudra)

[5] رام موہن رائے کی انگریزی تحریریں (1) تعارف ص15، (2) 123-192

[6] آر۔ جی۔ بھنڈارکر کی تحریروں کا مجموعہ' (2) 468

12
356

9:53 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مبنی ذات پات سے انکار[1] اور ویدوں کی تعلیم کے حصول سے متعلق شودروں کے استحقاق کی موافقت میں نکالا[2] ہم یہ نہیں جانتے کہ سماج کے ان ابتدائی سدھار کرنے والوں کو میور[3] کی ہمعصر تحریروں نے جن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ قدیمی انسان کے زمانہ سے چار ورنوں کے ماخوذ ہونے کا عقیدہ، ایام قدیم میں موجود نہ تھا[4] اور نیز ویبر (Weber) کی تحریروں نے جس نے 'براہمن' اور 'سوتر' تحریروں کی بنیاد پر ذات پات کے نظام کے متعلق پہلا اہم تنقیدی مطالعہ پیش کیا تھا، کہاں تک حوصلہ بہم پہنچایا۔

1891ء میں ایج آف کنسنٹ بل، (Age of Consent Bill.) کے پیش کیے جانے کے موقع پر سرآر۔ جی۔ بھنڈارکر نے حوالوں[5] سے بھرپور ایک رسالہ پیش کیا جس میں انھوں نے سنسکرت تحریروں کی رو سے یہ ثابت کیا تھا کہ لڑکی کی شادی بالغ ہو جانے پر ہی کرنی چاہیے۔ اس کے برعکس، بی۔ جی۔ تلک نے جو ہر محاذ پر بدیسی حکمرانوں کی مخالفت میں سرگرم رہا کرتے تھے اس بل کی تردید میں مذہبی تحریروں کے حوالے پیش کیے[6]

ہم جدید اصلاحات کی موافقت میں قدیم مذہبی تحریروں کے حوالے دیے جانے کے اس رجحان کا آر۔ جی۔ بھنڈارکر (1895ء) کے الفاظ میں اس طور پر تلخیص کر سکتے ہیں: "پرانے زمانہ میں لڑکیوں کے بالغ ہو جانے پر شادی ہوا کرتی تھی، اب ان کی شادی پہلے کر دینی چاہیے۔ بیوہ عورتوں کی شادی کا رواج تھا، یہ رواج اب بالکل ختم ہو گیا ہے...... مختلف ذاتوں کے درمیان کھانا پینا ممنوع نہ تھا، اب بے شمار ذاتیں... آپس میں اس قسم کا ربط و ضبط قائم نہیں کر سکتیں"[7]

اپنے سماج کے قدیم نظاموں کو جدید ذہنوں کے لیے زیادہ قابل قبول صورت میں پیش کرنے کی ہندوستانی عالموں کی کوششوں نے مغربی مصنفین کو ہمیشہ متاثر نہ کیا۔ چنانچہ سینارٹ (1896ء) نے لکھا کہ انگریزی تعلیم

---

[1] ستیارتھ پرکاش۔ چوتھا سمولاس 92-83، صفحہ 122-112
[2] ایضاً۔ تیسرا سمولاس 39، صفحہ 73-76۔
[3] اوریجنل سنسکرت ٹکسٹس (1)
[4] ایضاً 60 – 159۔
[5] Indische Studien, x. 1 – 160
[6] آر۔ جی بھنڈارکر کی تصانیف کا مجموعہ (Collected works.) (2) 538 – 83۔ ملاحظہ ہو نیز جولی (Jolly) کے مضمون بچوں کی شادی کی تاریخ (History of child Marriage) پر بھنڈارکر کی تنقید ایضاً 602 – 584
[7] 'تصانیف کا مجموعہ' (2) 23 – 522۔

13
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

وتربیت یافتہ ہندوؤں نے ذات پات کو یورپی لوگوں میں پائے جانے والے سماجی امتیاز کے بالمقابل قرار دیا ہے، حالانکہ (حقیقتاً) یہ مغربی سماجی طبقوں سے محض ایک دور کی مماثلت رکھتی ہیں[1]۔ اسی طور پر ہاپکنس (۱۸۸۱ء) نے لکھا ہے کہ شودروں کی حیثیت ۱۸۶۵ء کے قبل کے امریکہ کے گھریلو غلاموں سے مختلف نہ تھی[2]۔ ہاپکنس کے اس مجموعی بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے ہلے برانڈ نٹ (۱۸۹۶ء) کا فیصلہ ہے کہ شودروں کی حیثیت کے متعلق فیصلہ بعد کے ایام میں واقع ہونے والی ارتقائی تبدیلیوں کے پیش نظر نہیں، بلکہ قدیم دنیا کے غلاموں کے بالمقابل کرنا چاہیے[3]۔

ہاپکنس پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کیتسکر (۱۹۱۱ء) کی شکایت ہے کہ یورپی مصنفین نیگرو لوگوں کے خلاف نسلی امتیاز کے اپنے تخیلات سے متاثر ہیں، لہٰذا وہ ذات پات کے نظام پر رائے زنی کرتے وقت اس میں نامناسب مبالغہ آرائی سے کام لیتے ہیں[4]۔ حالیہ ہندوستانی مصنفین، مثلاً کیتسکر، دت، گھوریئے اور دوسروں کی تحریروں کا خاص رجحان یہ نظر آتا ہے کہ اس نظام کو اس طور پر پیش کیا جائے جو موجودہ تقاضوں کے تحت اس کی تشکیل نو میں معاون ہو[5]۔ چنانچہ یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ قدیم ہندوستانی سماج کے مسائل کا بیشتر مطالعہ اصلاحی اور قدامت پرستانہ نظریات کے مابین کشمکش کے پس منظر میں کیا گیا ہے۔ اصلاح اور قومیت پرستی کے غالب محرکات کے نتیجے میں بلاشک وشبہ ہندوستان کی ابتدائی زندگی پر بیش بہا تصانیف وجود میں آئیں، لیکن جدید معیاروں کی رو سے جو امور ناگوار و مکروہ محسوس ہوئے انھیں یا تو نظرانداز کر دیا گیا یا ان کی کوئی قرین قیاس توجیہہ کر دی گئی، مثلاً یہ دلیل لائی گئی ہے کہ شودروں پر بندشیں، ان کی مسرتوں یا خوشحالی کو کم کرنے والی نہ تھیں[6]۔

---

[1] ہندوستان میں ذات پات Caste in India ص 12-13

[2] منو میں چار ذاتوں کے باہمی رشتے (Mutual Relation of the four castes in Manu)

[3] Hillebrandt, "Brahmanen und Sudras" Festschrift zur Kerd Weinhold. ص 57.

[4] کیتسکر، ذات کی تاریخ (History of Caste)، ص 78، فٹ نوٹ 3۔

[5] کیتسکر، حوالہ سابقہ ص 9۔ دالوکر کی تصنیف 'ہندوؤں کے سماجی ادارے' (Hindu Social Institutions) پر رادھاکرشن کا پیش لفظ۔ دت اور گھوریئے کی تصانیف ایک بہتر تاریخی شعور کی مظہر ہیں، لیکن ملاحظہ ہو: دت حوالہ سابقہ، پیش لفظ ص 5۔ [6] شکرنی کسار اکی بنیادیں، سرکار ہندو سماجیات، ص 94-95، موازنہ بہ کے۔ وی۔ رنگاسوامی آینگر 'ہندوستانی طبقہ داریت'، ص 85

rekhta.org/ebooks/qade

قدیم ہندوستان میں شودروں کی حیثیت پر کسی کام کے تقریباً مکمل فقدان کا سبب، ابتدائی سماجی زندگی کے موافق پہلوؤں پر توجہ کے ارتکاز کا یہی رجحان ہے۔ یورپی مصنفین نے بھی اپنی توجہ کو خاص طور سے ہندو سماج کے بالائی طبقوں کے مطالعہ پر صرف کیا ہے۔ چنانچہ میور نے 88 صفحات برہمنوں اور کشتریوں کی کشمکش سے متعلق کہانیوں پر صرف کیے[1] اور ہاپکنس (1889ء) نے "قدیم ہندوستان میں حکمراں ذات کی حیثیت کے مطالعہ پر ایک جامع مطالعہ پیش کیا[2]۔ شمالی مشرقی ہندوستان کے سماجی نظام پر فک (1897ء) کی قابل داد تصنیف بھی خاص طور سے کشتریوں، برہمنوں اور گہا پتیوں یا سیٹھیوں ہی کے بیان تک محدود رہی۔ چنانچہ جب تک یہ نہ فرض کر لیا جائے کہ ان مصنفین کی نگاہیں اپنے زمانہ کے غالب طبقہ کے نظریات کے اندر محصور تھیں، ان کی نسبتاً ادنیٰ طبقہ کے حالات سے عدم دلچسپی کی توجیہہ کرنا دشوار ہو جائے گا۔

شودروں کے متعلق پہلی آزاد تصنیف وی۔ ایس۔ شاستری (1922ء) کا ایک مختصر مضمون ہے جس میں 'شودر' کی اصطلاح کی فلسفیانہ بنیاد سے بحث کی گئی ہے[3]۔ اس موضوع پر ایک دوسرے مضمون (1923ء) میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شودر لوگ ویدک رسوم کو انجام دے سکتے تھے[4]۔ گھوشال اپنے ایک حالیہ مضمون (1947ء) میں شودروں کی دھرم سوتروں میں مندرج حیثیت سے بحث کرتے ہیں[5]۔ سب سے بعد کا مضمون ایک روسی مصنف جی۔ ایف۔ الیتین (1950ء) کا ہے[6] جو دھرم شاستروں کی شہادت پر ثابت کرتا ہے[7] کہ شودر غلام نہ تھے۔ شودروں کے مخصوص موضوع پر واحد رسالہ (1946ء) ایک معروف ہندوستانی سیاستداں نے شائع کیا ہے جو اپنے کو ان کی اصل کے مسئلہ تک محدود رکھتا ہے[8]۔ اس کا مصنف، مآخذ کے لیے کلیتہً ترجمے پر

---

1. اوریجنل سنسکرت ٹیکسٹس (1) باب 4
2. جے۔ اے۔ او۔ ایس (13) 376-57
3. ای۔ اے۔ (51) 137-9
4. (The Status of the Sudra in Anciant India)
وشوا بھارتی تماہی (1) 78-268
5. آئی۔ سی (14) 21-27۔
6. 1952ء (2) میں
7. ترجمہ 1950ء، جز 3، صفحہ 107-96

(حاشیہ نمبر 8، 9 اگلے صفحہ پر)

9:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

انحصار کرتا ہے۔[8] اس کا خراب تر پہلو یہ ہے کہ اس نے بظاہر اس تصنیف کو شودروں کی اعلیٰ نسبی ثابت کرنے کے لیے ایک معینہ مقصد کے تحت لکھا ہے۔ یہ ایک ایسا رجحان ہے جو موجودہ ایام میں نیچی ذات کے تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت زیادہ عام ہوگیا ہے۔ 'شانتی پرون' کی ایک واحد عبارت جس میں یہ درج ہے کہ 'شودر یجون' قربانی (یون) انجام دیتے تھے، اس نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ شودر لوگ اصلاً کشتری تھے۔[1] اس میں مصنف ان مختلف اور پیچیدہ حالات کے مجموعہ سے جو مزدوری طبقہ جسے شودر کہتے ہیں کی تشکیل کا سبب بنا اپنے کو بے تعلق رکھتا ہے۔ ایک بہت ہی حال کی تصنیف[2] (۱۹۵۷ء) جو ہمارے موضوع سے متعلق ہے، 'قدیم ہندوستان کے مزدوروں کے متعلق منتشر اطلاعات کو یکجا کرتی ہے، لیکن اس سے ہماری معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کتاب کا خاص مقصد قدیم ہندوستان میں محنت کی معاشیات کے دائرہ کی کھوج لگانا ہے اور اس ضمن میں مصنف ماضی میں دور حاضر کے اداروں کے متوازی ونیج بورڈوں، ثالثوں، سماجی ضمانت وغیرہ کا پتہ چلانے کی سعی کرتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس تصنیف میں جدت پسندی کی افراط کا نقص ہے۔ علاوہ اس کے یہ تصنیف بیشتر کوٹلیہ کے ارتھ شاستر سے ماخوذ، مجمل اور تاریخی شعور سے بے بہرہ ہے۔

زیر مطالعہ تصنیف کا مقصد 'قدیم ہندوستان میں شودروں کی حیثیت کا معقول بیان ہی نہیں بلکہ ناکافی مواد یا اصلاحی یا اصلاح مخالف تحرکات پر مبنی ان کی جدید سیرت نگاری کی قدر و قیمت کو بھی متعین کرتا ہے۔ یہاں پر شودروں کی حیثیت میں تقریباً ۵۰۰ء تک جو مختلف ارتقائی تبدیلیاں واقع ہوئیں، ان کا ایک مربوط اور باضابطہ بیان پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اس مطالعہ کا خصوصی مدار، علمی ماخذ پر ہوگا۔ ان سب کی یا ان میں سے چند کی تاریخوں کا صحیح تعین ایک پریشان کن مسئلہ رہا ہے۔ ہم نے علمی تصانیف کی ان تاریخوں کو جنھیں قبولیت عامہ حاصل ہے اختیار

ایضاً دیباچہ ص۵ ۶۔ شکرنتی سارا کی بنیاد پر، سرکار 'ہندو سماجیت' (Hindu Sociology) ص۹۲-۹۵ ۔ موازنہ بہ کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئنگر 'ہندوستانی طبقہ داریت' (Indian Commercialism) ۷ کین کا شودروں کے متعلق دھرم شاستر کے اقتباسات کا مجموعہ، ان کی حیثیت کے تاریخی مطالعہ کے لیے بیش قیمت خام مواد فراہم کرتا ہے۔

۹ امبیدکر 'شودر کون تھے'؟ (Who were the Sudras) ۱۰۔ ایضاً، دیباچہ ص۶

۱ یاد رہے کہ حالیہ ذات پات کی تحریکوں میں، بہت سی شودر ذاتیں کشتری ہونے کی مدعی ہیں۔ چنانچہ دروسادھ مدعی ہیں کہ وہ دوسامی کی اولاد/ اور گوالے یادوؤں کی اولاد ہیں۔

۲ کے۔ ایم۔ سرن 'قدیم ہندوستان میں مزدوری' (Labour in Ancient India)

16
356

کیا ہے، لیکن اختلاف رائے کی غیر رسمی تاریخ کے اختیار کرنے کے خود اپنے وجوہ واضح کر دیے ہیں ۔

گو کہ یہ علمی ماخذ مختلف ادوار سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ان میں ایک ہی سے اصولوں اور اصطلاحوں کو مبالغہ کے ساتھ بار بار دہرایا گیا ہے جس کے باعث سماج میں تبدیلیوں کی گرفت دشوار ہو جاتی ہے ۔ لہٰذا تبدیلیوں کے مطالعہ پر خصوصی توجہ دی گئی ہے ۔ ان میں بہت سی تحریریں شارحین کی مدد کے بغیر ناقابل فہم ہیں اور شارحین اکثر اپنے زمانہ کے تخیلات کو قبل کے زمانوں میں داخل کر دیتے ہیں ۔

مزید یہ کہ برہمنی اور غیر برہمنی تحریریں، برہمنوں یا کشتریوں یا دونوں ہی کی برتری کو ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہیں اور مشکل ہی سے ان میں شودروں کے ساتھ ہمدردی کا اظہار ملتا ہے ۔ یہ بحث کی جاتی ہے کہ چونکہ دھرم شاستر اور دیگر رسالے، شودروں کے دشمنوں کی تصانیف ہیں، لہٰذا بطور شہادت ان کا کوئی مقام نہیں[1] لیکن دیگر قدیم سماجوں کی قوانین کی کتابیں بھی مثل دھرم شاستروں کے طبقہ واری قانون سازی کے اصول پر ترتیب دی گئی ہیں ۔ بد قسمتی سے کافی مواد کی کمی کے باعث ہم قطعی طور پر یہ نہیں بتا سکتے کہ دھرم شاستروں کے قوانین کی کس حد تک پیروی کی جاتی تھی ۔

چونکہ شودروں کو مزدور طبقہ تصور کیا جاتا تھا، لہٰذا زیر نظر مطالعہ میں ان کے مادی حالات اور ادنیٰ ورنوں کے افراد کے ساتھ ان کی معاشی اور سماجی رشتوں کی نوعیت کی تحقیقات پر خصوصی توجہ دی گئی ہے ۔ اس امر کی وجہ سے قدرتی طور پر غلاموں کی حیثیت کا مطالعہ، شودروں کو جن کے مماثل تصور کیا جاتا تھا ضروری ہو جاتا ہے ۔ اچھوتوں کو بھی نظری اعتبار سے شودروں ہی کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے لہٰذا ان کی اصل اور حیثیت پر بھی قدرے تفصیلی بحث آئی ہے ۔

شودروں کی حیثیت میں بعض ارتقائی تبدیلیوں کو بیان اور واضح کرنے کی غرض سے، جہاں کہیں بھی ممکن ہو سکا، ان کا دیگر قدیم سماجوں اور ان ابتدائی قوموں میں جن کا ذکر علم الانسان میں آتا ہے واضح ہونے والی اپنے ہی ارتقائی تبدیلیوں سے موازنہ کیا گیا ہے ۔

---

[1] امبیڈکر، حوالہ سابقہ ص ۱۱۶

باب ۔ 2

اصل

1847ء میں روتھ نے سوجھا دیا کہ ہو سکتا ہے کہ شودر آریائی سماج کے حدود کے باہر رہے ہوں[1]۔ اس کے بعد سے معمولاً یہ خیال کیا جاتا رہا ہے کہ برہمنی سماج کے چوتھے ورن کی تشکیل خاص طور پر غیر آریائی آبادی کو ملا کر انجام دی گئی اور ان کی یہ حالت زار آریائی فاتحین کے ہاتھوں ہوئی[2]۔ اس نظریہ کو یورپ کے سفید فام باشندوں اور ایشیا و افریقہ کے غیر سفید فام آبادیوں کی باہمی نزاع کی تمثیل سے تقویت حاصل ہوتی رہی ہے۔

داسوں اور دسیوں کو ہندوستان کے غیر آریائی زبانیں[3] بولنے والے اصل باشندوں کے مرادف تصور کیے جانے کی صورت میں رگ وید سے اس نظریہ کی موافقت میں سند لانا ممکن ہو سکتا ہے۔ اس مجموعہ کے متعدد منتروں میں جو اتھروید میں دہرائے گئے ہیں۔ آریائی دیوتا۔ اندرا کا ظہور داسوں کے فاتح کی حیثیت میں ہوتا ہے، جو غیر انسان معلوم ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اندرا نے اسفل داس ورن کو غار میں مقید کر دیا[4]۔ دنیا کا منتظم

---

[1] زیڈ۔ ڈی۔ ایم۔ جی (Z D M G) (1)، 84

[2] (ہ) (2)؛ 388، 265۔ آر۔ سی۔ دت، قدیم ہندوستان میں تہذیب کی تاریخ، (A History of civ. in Anc. India) (ن) 12۔ سینارٹ، کاسٹ ان انڈیا، صفحہ 83۔ این۔ کے۔ دت ہندوستان میں ذات کی ابتدا اور نشو و نما Origin and Growth of Caste in India صفحہ 151-52، گھوریے، ذات اور طبقہ (Cast and Class.) صفحہ 151-2، ڈی۔ آر۔ بھنڈارکر، قدیم ہندوستانی تہذیب کے کچھ پہلو۔

[3] میوئر کا خیال ہے کہ کوئی بات ایسی نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ غیر آریائی تھے۔ اوریجنل سنسکرت ٹکسٹس، (2)

[4] یناوشواچیاون، کرتیانی یود آسم ورنا مادھرم گوہا کہہ۔

رگ وید (2)، 12، 4، اتھروید (20) 34، 4۔

9:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہونے کے تعلق سے وہ داسوں کو محکوم بنانے کی مہم کو اپنے ذمہ لیتا ہے۔[1] اور اسے انھیں تباہ کرنے کے لیے تیاری کی ہدایت دی جاتی ہے۔[2] داس تبیلوں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کو کچلنے کی درخواست رگ وید میں مندرج اِندر سے پرارتھنا کا مسلسل موضوع ہے۔[3] اِندر کو دسیوں کو تمام اچھے اوصاف سے محروم کرنے والے اور داسوں کو محکوم بنانے والے کے طور پر دکھایا گیا ہے۔[4]

اِندر کے داسوں کے مقابلہ میں دسیوں کو زیادہ تباہ یا محکوم بنانے کے حوالے ملتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ دسیوں کو قتل کرکے، اس نے آریہ ورن کو محفوظ کر لیا۔[5] اس سے آریوں کی طاقت کو بڑھانے کی غرض سے دسیوں کے خلاف جنگ کرنے کی پرارتھنا کی جاتی ہے۔[6] یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ متیز اندر کے ذریعہ دسیوں کے مارے جانے کے کم از کم بارہ حوالے آتے ہیں۔[7] اس کے برعکس، گوکہ منفرد داسوں کے قتل کیے جانے کے حوالے ملتے ہیں، لیکن 'داس ہتیہ' کا لفظ کہیں نہیں ملتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے مرادف نہ تھے اور اس کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ آریوں نے دسیوں کو نیست و نابود کرنے کی سنگدلانہ پالیسی پر عمل کیا۔ لیکن داسوں کے معاملہ میں ان کے رویہ میں اعتدال کی آمیزش تھی۔

---

[1] ۔ ...... یتھاوشام نوتچی داسماریا ابیہ۔ رگ وید (5) 34، 6۔

[2] ...... وآموشا یا چا وبھیہ، رگ وید (2) 13، 8۔ سایَن اس کو داسوں کی تباہی سے تعبیر کرتا ہے لیکن (6) (1) 8۔1 اسے ایک داس کا نام تصور کرتا ہے۔

[3] رگ وید (2) 11، 4۔ (6) 25، 2۔ اور (10) 143، 2۔

[4] رگ وید (4) 28، 4۔

[5] ہوستوی دسیون پردیم ورنا ماوت رگ وید (3) 34، 9
اتھرووید (20) 11، 9 (ریپا لاد کے چھپے ہوئے نسخہ میں نہیں)

[6] (1) 103، 3۔ اتھروید (20) 20، 4۔

[7] 'داسیوہتیہ' کی اصطلاح رگ وید (1) 51، 5۔ 6، 3۔ 1۔ 4، (10) 95، 7، 99، 7 میں ملتی ہے۔ 'داسیوگھنہ' رگ وید (4) 16، 5، اور 'داسیوہان'، رگ وید (10) 47، 4 میں ملتا ہے۔ دسیوہنتما رگ وید (6) 16، 15، (8) 39، 8 میں ملتا ہے اور داسیو جنسی سم ہیلا (11) 34 میں نقل کیا گیا ہے۔ آریوں اور دسیوں کے درمیان دشمنی کے اور بہت سے دوسرے حوالے ملتے ہیں۔ مثلاً رگ وید (5) 10، 7 (7) 6، 5 وغیرہ۔ اِندر کو رگ وید (1) 100، 12 (6) 45، 24، (8) 76، 11، 77، 3 میں داسیوہا کہا گیا ہے۔ اندرا کے ذریعہ دسیوں کے مارے جانے کے ایسے ہی حوالے اتھرووید (3) 12، 10، (8) 8، 5، 7 (9) 2، 18، 17 (10) 11، 2
(باقی صہ پر)

9:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

آریوں اور ان کے مخالفوں کے درمیان جنگ نے بیشتر موخرالذکر کے مستحکم قلعوں اور ان کی قلعہ بند آبادیوں کی تباہی کی صورت اختیار کی۔ داسوں اور دسیوں دونوں ہی کے قبضہ میں مستحکم آبادیاں تھیں[1] جو ایک عمومی انداز میں آریوں کے دشمنوں سے بھی منسوب کی جاتی ہیں[2]۔ یہ قدرتی طور پر ہمیں ہڑپن آبادیوں کے استحکامات کی بعد کی دریافتوں کی یاد دلاتا ہے[3]۔ معلوم ہوتا ہے کہ خانہ بدوش آریا، آبادیوں میں جمع کی ہوئی اپنے دشمنوں کی دولت کے حریص تھے جن پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے ان کے درمیان مسلسل جنگ چھڑی رہا کرتی[4]۔ پجاری توقع رکھتا ہے کہ وہ تمام لوگ جو ہون نہ کریں مار ڈالے جائیں اور ان کی دولت لوگوں کو دے دی جائے[5]۔ دسیوں کو دولت مند (دھنی ناہ) لیکن ہون نہ کرنے والا بتایا جاتا ہے[6]۔ دو داس سرداروں کا ذکر آتا ہے جنھیں دولت کا خواہشمند بتایا گیا ہے[7]۔ اس بات کی خواہش ظاہر کی گئی ہے کہ اندرا کے ذریعہ داس کی قوت کو کچلا جائے اور اس کی جمع کی ہوئی دولت لوگوں میں تقسیم کر دی جائے۔ دسیوں کے بھی قبضہ میں جواہرات اور سونا تھا جس نے غالباً آریوں کی حرص کو مشتعل کیا[9]۔ لیکن آریوں ایسی چوپانی تہذیب رکھنے والی قوم کے لیے اولاً اپنے دشمنوں کے مویشی ہی سب سے زیادہ کشش رکھتے تھے۔ چنانچہ یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ ککاتا، گائے رکھنے کے مستحق نہیں، کیونکہ وہ ہون میں دودھ کے سامان کا استعمال نہیں کرتے[10]۔ اس کے

(بقیہ صہ)

(19) 2'46. (20) 11:6'21'4'29'34'10. -3'4'42'2. -64'3- 78'3 میں اِدر گنی کے ذریعہ اتھروید (1) 7'1- (11) 2'1 میں ملتے ہیں۔ اتھروید (4) 32-3 میں من یو کو داسیوہا، کہا گیا ہے

[1] رگ وید (1) 303'3- (2) 19'6 (4) 30'20 (6) 20'10- 31'4-

[2] رگ وید (1) 33'13- 53-8' (8) 17'14-

[3] وھیلر، سندھ کی تہذیب، (The Indus Civilization) ص 91-90-

[4] رگ وید (4) 30'13' (5) 40'6 (10) 69'6-

[5] اسما بھیسام بیا دیدا نام وذھی سورسچی درہاتے . رگ وید (1) 176'4

[6] رگ وید (1) 33'4-

[7] آہندآسا وٹر شبھو دسیا آنتو دآ وراجے ورچی نام شام برم چیہ ۔ رگ وید (6) 47'21-

[8] دیم قدا یا بھرتم وسوا اندر بنا دی بھیجے نہی، رگ وید (8) 40'1

[9] رگ وید (1) 33'7- 8

[10] کم تے کنڑ نوئی کی کٹیشو گا دو ناشی رام دُھرے نہ تپسنتی گھرم۔ رگ وید (3) 153'14

9:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

برعکس اس کا امکان ہے کہ آریوں کے دشمن، ان کے گھوڑوں اور رتھوں کو اہمیت دیتے تھے۔ رگ وید کی ایک کہانی سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آسوروں نے شاہی رشی دھبیٹی کے شہر کو فتح کرلیا تھا، لیکن واپس ہوتے اندر نے انھیں راستہ میں روک کر شکست دی اور ان کے مویشی، گھوڑے اور رتھوں کو واپس لے کر شاہزادہ کے سپرد کر دیا۔[1]

دسیوں کی زندگی کے طریقے نے آریوں کو ان کا مزید مخالف بنا دیا۔ آریوں کی مویشیوں کی پرورش پر مبنی قبائلی اور نیم سکونتی زندگی، مقامی تہذیب کے لوگوں کی جمی جمائی اور شہری زندگی سے میل نہ کھاتی تھی۔[2] اول الذکر کی نمایاں قبائلی زندگی، گنز، سبھا، سمیتی اور ودا تھا۔ ایسے متعدد پنچایتی اداروں کے ذریعہ جن میں ہون کا اہم کردار ہوا کرتا تھا، اپنے کو ظاہر کرتی تھی۔ لیکن دسیوں کو ہون سے کوئی مطلب نہ ہوا کرتا تھا۔ داسوں کا بھی یہی عالم تھا، کیوں کہ اندر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ داس اور آریہ کے درمیان امتیاز کرتا ہوا، ہون میں آیا کرتا تھا۔[3] رگ وید کے ساتویں پاٹھ میں ایک پوری عبارت، اکراتون، اشردھان، اوریا جنان، ایسے صفت کے الفاظ کے ایک سلسلہ پر مشتمل ہے جنھیں دسیوں پر ان کی ہون کرنے کی خصلت کو ظاہر کرنے کی غرض سے منطبق کیا گیا ہے۔[4] اندر سے ہون کرنے والے آریوں اور ہون نہ کرنے والی دسیوں کے درمیان امتیاز قائم کرنے کو کہا گیا ہے۔[5] انندرا (بغیر اندرا کے) کا لفظ متعدد جگہوں پر استعمال ہوا ہے۔[6] اور قیاس ہے کہ اس کا اطلاق دسیوں، داسوں اور غالباً چندار یائی منکرین پر ہے۔[7] آریوں کے خیال کے مطابق دسیوں میں سفلی جادو کا رواج تھا۔[8] یہ خیال خاص طور پر اتھروید میں پایا جاتا ہے جس میں دسیوں کو ایسی خبیث روحوں کے طور پر دکھایا گیا ہے جنھیں ہون سے دور بھگا دینا چاہیے۔[9] کہا جاتا ہے کہ ایک بہت

---

[1] رگ وید (2) 15، 4۔

[2] وھیلر 'انڈس تہذیب'، صہ 91-90

[3] رگ وید (10) 86، 19، اتھروید (20) 126، 19۔

[4] رگ وید (7) 6، 3۔

[5] رگ وید (1) 51، 8۔

[6] رگ وید (1) 33، 4۔

[7] (1) 133، 1۔ (5) 3، 2۔ (7) 3، 1۔ 6، 1۔ (10) 27، 6 (10) 48، 7۔

[8] اتھروید (2) 14، 5

[9] ایضاً (10) 10، 6

21
356

9:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

زیادہ پراثر تعویذ کی وجہ سے انجیرارشی، دسیوں کے مستحکم قلعوں پر قبضہ حاصل کر سکا۔[1] اتھروید میں مندرج دسیو کی مکروہ سیرت، رگ وید عہد میں ان کے جنگی مشاغل کی بنا پر معلوم ہے۔ اتھروید کے مطابق دیوتا کی بے حرمتی کرنے والے دسیوں کو ان پر بھینٹ چڑھا دینا چاہیے۔[2] یہ خیال کیا جاتا تھا کہ دسیہ غدار رہیں، وہ آریائی رسوم ادا نہیں کرتے اور مشکل ہی سے[3] آدم زاد ہیں۔

آریوں اور دسیوں کے طریقۂ زندگی کے فرق کو مزید، دسیوں اور آریہ ورت جس کا عمومی مفہوم قانون یا ضابطے کے درمیان رشتہ کی نشان دہی کر کے واضح کیا گیا ہے۔[4] اگر اس لفظ اور ورت، جس کے معنی قبائلی فوجیں یا گروہ ہیں، کے درمیان کوئی رشتہ قائم کرنا ممکن ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ غالباً 'ورت' کی اصطلاح کے معنی قبائلی قانون یا دستور ہے۔ دسیو کو عموماً 'آورت'[5] اور 'انیہ ورت'[6] کہا جاتا ہے۔ 'اپہ ورت' کا لفظ دو مقامات پر استعمال ہوا ہے اور غالباً اس کا اطلاق دسیوں اور منکر آریوں پر ہوتا تھا۔[7] یہ بات قابل لحاظ ہے کہ صفت کے الفاظ کو داسوں سے منسوب نہیں کیا جاتا جس سے پھر بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بمقابلہ دسیوں کے یہ آریائی طریقۂ زندگی کے زیادہ تابع تھے۔

اس تصور کی موافقت میں معقول وجوہ پائے جاتے ہیں کہ آریوں اور ان کے دشمنوں کے درمیان رنگ کا فرق تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آریہ جو آدم زاد (مانوسہ پرجا) کہے جاتے تھے اور اگنی وشیو آنرا، کی پوجا کرتے تھے، کالے رنگ کے لوگوں کی (اسِک نیوی شبھ) آبادیوں میں بعض اوقات آگ لگا دیتے تھے جو بغیر لڑے ہوئے اپنے مقبوضات کو چھوڑ کر چل دیتے تھے۔[8] آریائی دیوتا سوم کو سیاہ فام لوگوں کو

---

[1] اتھروید (2) 14، 5۔
[2] اتھروید (10) 20، 6۔
[3] اتھروید (12) 57، 1۔
[4] رگ وید (10) 12، 8۔
[5] پی۔ وی۔ کین، جے۔ بی۔ بی۔ آر۔ اے۔
[6] رگ وید (1) 51، 8۔ (1) 9، 101۔ (1) 2، 175۔ (6) 8، 14
'دا ورت' کی اصطلاح، بہرحال کسی جگہ بھی داسوں سے منسوب نہیں کی گئی ہے
[7] رگ وید (8) 70، 11 (10) 22، 8۔
[8] رگ وید (5) 42، 9۔ (5) 40، 6 میں اصطلاح 'اپہ ورت' کو تاریکی کے مرادف کہا گیا ہے۔
[9] رگ وید (7) 5، 2، 3، گلڈنر کا ترجمہ۔ رانا گھنڈتی 3 میں ہڑپن تہذیب کے خاتمہ کی ایک بڑی آتش زدگی

22
356

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade

جو بظاہر وشنو تھے قتل کرتا ہوا بیان کیا گیا ہے[1]۔ مزید برآں اندر کو سیاہ فام راکھشس (تواچہ سکنم) سے نبرد آزما ہونا پڑا[2]۔ اور ایک موقع پر پچاس ہزار کالوں (کرشنوں) جنھیں سائنیہ سیاہ فام راکھشس تصور کرتا ہے کے قتل کا اس کے سر سہرا ہے[3]۔ دیوتا کو اسُر کا سیاہ چمڑا ادھیڑتے ہوئے بھی بیان کیا گیا ہے[4]۔ اندر کے ایک اہم کارنامہ میں، جس کی کچھ تاریخی بنیاد ہو سکتی ہے، کرشن نامی شخصیت کے خلاف اس کی جنگ کا حوالہ آتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب کرشن نے دس ہزار سپاہیوں سمیت انشومتی یا یمنا (ندی) پر پڑاؤ ڈالا تو اندر نے مُرُتوں (آریائی ونش) کو جمع کر کے، برہسپتی دیوتا کی امداد سے آدے دیہہ وشہیہ کے خلاف لڑا[5]۔ سائینہ، آدے دیہہ وشہیہ کو سیاہ فام اسُر (کرشن اور پادھیہ اسراسینا ہیہ) بتاتا ہے۔ یہ سوجھاؤ دیا گیا ہے کہ کرشن یادو قبیلہ کا غیر آریائی سیاہ فام سردار تھا[6]۔ ایسا ممکن معلوم ہوتا ہے کیونکہ بعد کی روایات سے اندر اور کرشن کے درمیان عداوت کی اطلاع ملتی ہے۔

کرشنا گر بھ جسے سائینہ نے مشتبہ طور پر کرشن نامی ایک اسُر کی حاملہ عورتوں سے تعبیر کیا ہے ان کے مارے جانے کا بھی حوالہ ملتا ہے[7]۔ اس طرح اندر کے ہاتھوں کرشنہ یونیر آسیہ کی تباہی کا ذکر آتا ہے[8]۔ سائینہ خیالی طور پر انھیں ادنیٰ ترین دیو صفت فوجیں (کرشنا جاتیہ .... اسر سیہہ سینا ہ) تصور کرتا ہے۔ لیکن ولین کرشن کو سیاہ کے مفہوم میں لیتا ہے۔ اگر موخر الذکر معنی صحیح ہیں تو نتیجہ نکلتا ہے کہ داس کالے رنگ کے ہوتے تھے لیکن ہو سکتا ہے کہ 'کالے' کی صفت کو دسیوں اور آریوں کے دوسرے دشمنوں کی طرح، بلا کسی امتیاز کے

---

[1] گھنا تھ کرشنم اپا تواسم .... ساہ داسو داسیوم اوراتام ۔ رگ وید (۹) 41، 1 ۔ 2

[2] رگ وید (۹) 73، 5

[3] رگ وید (۴) 16، 13 ۔ گلڈنر: بہرحال اس سلسلہ میں راکھشاؤں کا ذکر نہیں کرتا۔

[4] رگ وید (1) 130، 8۔

[5] ..... آدھ درا پسوا مسوا تیا اُپا ستھے دھارا یا تروام تتوسا تا ہ ۔ ولیوا دیو رجھیا کرتیر برہبا تیسنا یوجیند راہ سساہے ۔ رگ وید (8) 96، 13 ۔ 15

[6] کوسامبی، ج، بی، بی، آر، اے، ایس، این، ایس۔ (27) 43

[7] یہ یہ کرشنا گر بھا نیر اہم رجش دانا ۔ رگ وید I 101 ۔ (1)

[8] ساورتر ہینہ راہ کرشنا یونیہہ پر ندر ادا سرے رنی آدوی ...... رگ وید (2) 20، 7 سایتہ کی کمنٹری۔ لیکن گلڈنر کا سوجھاؤ ہے کہ دسیہ کا مفہوم چھپا ہوا 'ہر لہہ' ہے اور یہ کرشاع کا خیال کے متعلق ہے۔

23
356

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

داسوں پر منطبق کیا گیا ہو۔ بہرحال مذکورہ بالا حوالوں کے بعد اس امر میں بہت ہی قلیل شبہ رہ جاتا ہے کہ اندر، اگنی اور سوم کے آریائی پیرؤں کو ہندوستان کے کالے لوگوں کے خلاف لڑنا پڑا۔ ایک حوالہ میں رگ وید کے ہیرو، پوروکٹ سہ کے لڑکے ترسندسیو کو سیاہ فام لوگوں کا سردار بتایا گیا ہے[1]۔ اس کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ اس نے ان پر اپنا تسلط قائم کرلیا تھا۔

اگر دسیوں پر منطبق کیے گئے لفظ اناس[2] کو 'بغیر ناک' یا چپٹی ناک والے کے مفہوم میں لیا جائے اور داسوں[3] پر منطبق اصطلاح درسہ شپیر کو سانڈ ایسے ہونٹ یا آگے نکلے ہوئے بڑے ہونٹ رکھنے والے کے مفہوم میں لیا جائے، تو یہ واضح ہوتا ہے کہ آریوں کے دشمن باعتبار چہرہ مہرہ کے مختلف تھے۔ اصطلاح مردھر واچ سے جو اپنی مختلف شکلوں میں رگ وید میں چھ مقامات پر ملتی ہے[4]۔ آریوں اور ان کے دشمنوں کے طرز کلام میں اختلاف کا تھوڑا پتہ چلتا ہے۔ دو مقامات پر ادسے دسیوں سے منسوب کیا گیا ہے[5]۔ سایَنہ اس کا مفہوم 'مخالفانہ گفتگو' کا بتاتا ہے اور گلڈنر اس کا ترجمہ غیر شائستہ گفتگو کا، کرتا ہے[6]۔ جب تک کہ اصطلاح مُردھر واچ، کا مفہوم 'ناقابل فہم بات'، تصور نہ کیا جائے، یہ آریوں اور دسیوں کے درمیان زبان کے اختلاف کی کوئی شہادت فراہم نہیں کرتی، بلکہ صرف یہ ظاہر کرتی ہے کہ آخرالذکر، اپنی ناروا گفتگو سے آریوں کے جذبات کو مجروح کرتے تھے۔ پس حالانکہ آریوں اور ان کے دشمنوں کے درمیان جنگ میں اصل مسئلہ مویشی، رتھوں اور دولت کی دوسری شکلوں پر قبضہ کے متعلق ہوا کرتا، لیکن نسل، مذہب اور بول چال کے طرز کا اختلاف بھی ان کے تعلقات میں کشیدگی کا سبب ہوتا تھا۔

اگر داس اور دسیوں کی اصطلاحوں کے، رگ وید میں اضافی تکرار سے نتائج اخذ کیے جا سکیں، تو یہ واضح ہوگا کہ دسیوں جن کا 84 بار ذکر آیا ہے، بین طور پر داسوں سے جن کا اکسٹھ بار ذکر آیا ہے

---

[1] رگ وید (8) 19، 36-37

[2] رگ وید (5) 29، 10۔ سایَنہ، 'اناسا' کے معنی 'بغیر بولی کا' (آسیہ ارہیت) بتاتا ہے۔

[3] رگ وید (7) 99، 4۔

[4] رگ وید (1) 174۔ (5) 29، 10۔ 32، 8 (7) 6، 3۔ 18، 13۔

شودر کون تھے؟ امبیڈکر صفحہ 71 کے مثل 4 مقامات پر نہیں

[5] رگ وید (5) 29، 10۔ (7) 6، 3۔

[6] رگ وید (1) 174۔ 2۔ گلڈنر 'مردھرا واچہ' کا ترجمہ 'غلط طور پر ترجمہ کیا ہوا' (کذا!) کرتا ہے

24
356

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تعداد میں زیادہ تھے۔[1] دسیوں کے خلاف جنگ بڑے خون خرابہ کا سبب ہوئی۔ آریہ لوگ جوانی توسیع کے ابتدائی مرحلہ میں اپنی گذراوقات کے لیے مویشیوں کے حریص تھے قدرتی طور پر شہری اور منظم کھیتی باڑی کے قدرداں نہ تھے۔[2] معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نتیجہ میں غیر آریائی آبادیوں کی تباہی مکمل طور پر ہوئی۔ یہی امرویدک کال میں شہری زندگی کے فقدان کا سبب بنا۔ اگر ایک طرف مال غنیمت خصوصاً مویشیوں کے حصول نے جنگ جو لوگوں اور پروہتوں کی طاقت میں اضافہ کیا، اور اس کی وجہ سے وہ 'وِش' لوگوں سے اونچے ہو گئے تو دوسری طرف دھیرے دھیرے یہ بھی محسوس کیا گیا کہ نسبتاً قدیم تہذیب والے کسان امر محنت کرنے والے طبقہ کو فراہم کر سکتے تھے جن کی مدد سے آریہ لوگ کھیتی کا کام کر سکتے تھے۔

آریوں اور ان کے دشمنوں کی نزاع کے ساتھ ساتھ آریوں کے قبائلی سماج کے اندرونی جھگڑے بھی جاری رہے۔ ایک جنگی گانے کے ذریعہ منسیو (غضب کا دیوتا) کو مخاطب کرتے ہوئے اس سے دو مخالف لوگوں یعنی آریوں اور داسوں کو مغلوب کرنے کے لیے مدد کی دعا کی گئی ہے۔[3] اندر، دیوتاؤں کے منکر، داسوں اور آریوں کے خلاف جن دونوں کو اس کے پیروؤں کا دشمن (شترو) بتایا گیا ہے لڑنے کو کہا جاتا ہے۔[4] کہا جاتا ہے کہ اندرا اور ورن نے داسوں اور آریوں کو جو مودوں کے مخالف تھے قتل کر کے ان کو بچایا۔[5] نیک اور راستباز لوگوں کی جانب سے رگ وید کے دو خاص دیوتاؤں اگنی اور اندر سے آریوں اور داسوں کے مخاصمانہ افعال و مظالم کی روک تھام کرنے کی پرارتھنا کی جاتی ہے۔[6] چونکہ آریہ، ان کی برادری کے خاص دشمنوں میں سے تھے لہٰذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ داسوں کے ساتھ اندر کے ذریعہ ان کی تباہی بھی بتائی گئی ہے۔[7] اگر رگ وید کی ایک عبارت کا ولسن کا ترجمہ صحیح تصور کیا جائے، تو اندر کی لوگوں کو سات سمندروں کے کناروں پر

---

[1] وشوبندھو شاستری کی 'ویدک کاشا' میں مندرج حوالوں کی بنیاد پر شمار کیا گیا۔

[2] دھتیلر غیر مہذب خانہ بدوشوں (یعنی آریوں) کے حملے کے نتیجہ میں منظم کھیتی کے کمل شکست و ریخت کا خیال ظاہر کرتا ہے۔ حوالہ سابقہ صفحہ 8

[3] سا حیایہ داسا ریم ترایا یوجا سا ہس کرتیتا سدھا سا سا ہوتا۔ رگ وید (10) 83، 1 ایا ہی اتھروید (4) 32، 1 میں بھی۔

[4] رگ وید (10) 38، 3۔ موازنہ بہ اتھروید (20) 36، 10۔

[5] داسا چہ ورترا تبام دریانی چہ سوداسم اندرا ورن اواساوتم، رگ وید (7) 83، 1

[6] رگ وید (6) 60، 6

[7] رگ وید (6) 33، 3۔ موازنہ بہ (10) 102، 3۔

25
356

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

راکھشوں اور داسوں سے بچانے کے لیے تعریف کی جاتی ہے اور اس سے داسوں کو ان کے ہتھیاروں سے محروم کرنے کے لیے مزید کہا جاتا ہے۔[1]

رگ وید میں لفظ آریہ کے منجملہ چھتیس بار کے استعمال میں نو میں خود آریاؤں کے مابین دشمنی کا واضح ذکر ملتا ہے۔[2] ایک مقام پر آریائی دشمنوں کو دسیوں کے ساتھ اور پانچ مقامات پر داسوں کے ساتھ اکٹھا کیا گیا ہے۔ اس سے پھر یہ سوجھاؤ ملتا ہے کہ بمقابلہ دسیوں کے داس، آریوں کے ایک طبقہ کے ساتھ بہتر تعلقات رکھتے تھے۔ وہ لوگ قبیلوں کے درمیانی جھگڑوں میں آریوں کے قدرتی شریک کار تصور کیے جاتے تھے۔ جو ان کے سماج کی قبائلی بنیاد کو تدریج کھوکھلا کرکے آریوں اور داسوں کے متحد ہونے کے عمل میں معاون ثابت ہوا۔ ان میں سے پانچ حوالے رگ وید کے ابتدائی حصوں میں ملتے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ داخلی نزاع ایک اچھا خاصا پرانا عمل تھا۔

ابتدائی زمانہ میں آریوں کی جماعت کے اندرونی جھگڑے کی اہم ترین سند داشوراگیا، کی لڑائی کا تذکرہ ہے اور یہ رگ وید کا واحد اہم تاریخی واقعہ ہے۔ گیلڈنر کا خیال ہے کہ رگ وید (7) 33 جس میں اس جنگ کا ذکر آیا ہے، ایک ابتدائی عہد سے تعلق رکھتا ہے۔[3] دس بادشاہوں کی لڑائی، اصلاً پوروت اور بھارت نام کی رگ ویدک آریوں کی دو خاص شاخوں کی نزاع تھی جس میں غیر آریائی لوگ امدادی فوج کے طور پر شریک ہوئے ہوں گے۔[4] ایک طرف بھارتوں کی رہنمائی رگ وید کی مشہور شخصیت سُوداس کر رہا تھا اور ان کی مدد پران کا پروہت وششٹھ تھا اور دوسری طرف ان کے دشمن انس، درھیں، یادس ترو شس اور پورس نام کے پانچ زیادہ مشہور قبیلوں کے اور الینا، پکتھا، بھلانس، سیوا اور وشانن نام کے پانچ کم مشہور قبیلوں

---

[1] یان نکشا دا مہا سومکاری اُدآریات سپتا سین وصشو،
وآدھارداسیانن منانیماہ۔ رگ وید (8) 24، 27۔ گلڈنر عبارت کا یہ مفہوم لیتا ہے کہ اندر نے داسوں کے ہتھیار کو آریوں کے سمت پھیر دیا۔

[2] رگ وید (6) 33، 6-50، 6 (7) 83، 1 (8) 24-2، 27 (ایک متنازعہ عبارت) (10) 38، 3-69، 6-83، 1-86، 19-102، 3۔ امبیدکر نے ان میں سے چار کے صحیح طور پر حوالے دیے ہیں، حوالہ سابقہ ص 83-4۔

[3] (6) (1) 356، فٹ نوٹ 4، واشراگیہ، کے تحت

[4] رگ وید (7) 33، 2-5، 83، 8۔ جنگی گیت، رگ وید (7)، 18 میں ملتی ہے۔

26
356

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے دس بادشاہ تھے۔ مخالف جماعت جس کو رشی وشوا متر نے منظم کیا تھا اس کا سربراہ پورس تھا[1]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لڑائی واقعتاً کمتر آریائی قبیلوں کی اپنی جداگانہ انفرادیت کو برقرار رکھنے کی ایک یادگار کوشش تھی لیکن وہ پروشنی ندی پر سوداس کی رہنمائی میں بھارتوں کے ذریعہ کمل طور پر پسپا کر دیے گئے۔ ان ہارے ہوئے آریوں کے ساتھ سلوک کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ملتا لیکن یہ لازمی طور پر ویسا ہی رہا ہوگا جیسا کہ غیر آریاؤں کے ساتھ تھا۔

یہ ناممکنات میں سے نہیں ہے کہ اس قسم کی اور بہت سے قبیلوں کے درمیان لڑائیاں پیش آئیں جو تحریروں میں نہیں ہیں۔ ایسی لڑائیوں کے اشارے ان حوالوں میں آئے ہیں جو آریاؤں کو دیوتاؤں کے قائم کیے ہوئے ورنوں کے منکر کی حیثیت میں ظاہر کرتے ہیں کین نے رگ وید سے ایسی جن پانچ عبارتوں کا حوالہ[2] دیا ہے ان کی تعبیر اس روشنی میں کی جا سکتی ہے[3]۔ قبل تاریخی دور کے پروہت اتھروَن اور ورن کی باہمی گفتگو میں، پروہت گھمنڈ کے ساتھ کہتا ہے کہ "نہ داس اپنی بڑائی کے باوجود اور نہ کوئی آریہ میرے قائم کیے ہوئے قانون کو توڑ سکتا ہے[4]"۔

میور نے رگ وید سے اٹھاون عبارتوں کا حوالہ دیا ہے جن کے متعلق اس کی یہ تعبیر ہے کہ ان میں اس مذہبی عداوت یا بے اعتنائی کی جس کی آریہ جماعت کے افراد نے مظاہرہ کیا ہے مذمت درج ہے[5]۔ ان کی بہت سی عبارتیں رگ وید کے بنیادی جز (سکند 2 - 8) سے متعلق ہیں اور وہ ان حالات کی مظہر تصور کی جا سکتی ہیں جو آریائی آبادیوں کے ابتدائی ترین دور میں پائے جاتے تھے۔ ان میں سے متعدد کا نشانہ وہ تنگ خیال لوگ ہیں جنھیں ارادھم[6] اپرنتم یا اپرنتھہ[7] کہا گیا ہے۔ ایک مقام پر اندر کو خوشحالوں (ابدھما ندوت) یعنی غالباً آریوں کا جنھوں نے ان کی کوئی خدمت نہ کی تھی دشمن بیان کیا گیا ہے[8]۔ کیونکہ داسوں اور آریوں کو جنھوں نے

---

[1] ۔ ویدک عہد، (Vedic Age) صفحہ 245 دیگر آریوں سے اپنی دشمنی کی بنا پر پُورُدس کو رگ وید (7) 18، 13 میں مردھرا واچ، کہا گیا ہے۔

[2] ام اسونا ریو مہتوا ورنا م میبالیا یا دہام دھرتے، اتھرو وید (5) 11، 3 پپلادہ (8) 1، 3

[3] جے۔آر۔اے۔ایس، نیو سیریز (2) 286 - 294

[4] رگ وید (1) 84، 8 -

[5] رگ وید (6) 44، 11

[6] رگ وید (6) 44، 11

[8] رگ وید (6) 47، 16، جے۔آر۔اے۔ایس، نیو سیریز (2) 286 - 294۔

27
356

اپنی دولت کو لوگوں سے پوشیدہ رکھا تھا حملہ کا نشانہ خیال کیا گیا۔[1] کہا جاتا ہے کہ اگنی نے اپنے عقیدتمندوں کے واسطے جائداد پر خواہ وہ میدانوں میں واقع رہی ہو خواہ پہاڑیوں پر اپنا قبضہ کر لیا اور اس نے داسوں اور آریائی دشمنوں کو مغلوب کیا۔[2] ان عبارتوں سے یہ سوجھاؤ ملتا ہے کہ آریائی دشمن بھی اپنی دولت (غالباً مویشی) سے محروم کر کے مفلس غیر آریائی کی حیثیت پر پہنچا دیے جاتے تھے۔

بہت سی عبارتوں سے پاڑی نام کے لوگوں کے خلاف ایک عمومی عداوت کا پتہ چلتا ہے۔[3] میوئر انھیں بخیل لوگ تصور کرتا ہے۔[4] 'ویدک انڈکس' کے مصنفین کے مطابق رگ وید میں پاڑی سے مراد وہ امیر آدمی ہے جو دیوتاؤں کو نذر اور پروہتوں کو دکھشنا نہیں چڑھاتا۔ چنانچہ وہ 'سہتیہ' کے مرتبین کی شدید ناپسندیدگی کا نشانہ بنتا ہے۔[5] ایک عبارت میں انھیں 'بکیناٹوں' 'سود خور' (؟) بیان کیا گیا ہے جنھیں اندر نے مغلوب کیا۔[6] یہ امر کہ پاڑی لوگ قربانی (یجن) کر سکتے تھے اور کفارہ کا استحقاق رکھتے تھے، ظاہر کرتا ہے کہ وہ آریائی جماعت کے افراد تھے۔[7] ہلڈے برانڈٹ انھیں اور پرنیوں[8] کو ایک ہی قرار دیتا ہے جو دہئے (Dahae) نامی گھوڑ سواروں اور لڑنے والے سبھی قبیلوں کی ایک بڑی جماعت کے جزو تھے۔[9] 'ویدک انڈکس' کے مصنفین کا خیال ہے کہ یہ اصطلاح اس قدر وسیع ہے کہ اس کی حدود کے اندر راچین لوگ یا مخالف آریائی قبیلے بھی آجاتے ہیں۔[10]

---

[1] 'یا بیا یام دشوا آریو دا ساہ سیوادھیبپا آریہ' رگ وید (8) 51، 9۔ اس عبارت کی سانیہ اور نیز دا جینی سم تہار (33) میں ایک ایسی ہی عبارت کی اُداتا او دہی دھارا کی شرحوں میں داس کو آریہ کا لفظ صفت کے لیے تصور کیا گیا ہے لیکن گلڈنر (رگ وید) (8) 51، 9۔ آریہ اور داس کو ایک دوسرے سے علاحدہ اسم تصور کرتا ہے۔ ہر دو صورتوں میں یہ امر واضح ہے کہ آریہ بھی حملہ کا نشانہ تھا۔

[2] سا ماج ریا پر دتیا داسوئی داسا ورترا ینا ریا۔ رگ وید (10) 69، 6

[3] رگ وید (1) 124، 10۔ 182، 3 (4) 25، 7۔ 51، 3 (5) 34، 7 (6) 13، 3۔ 53، 6۔ 7۔

[4] جے۔ آر۔ اے۔ ایس۔ 'نیو سیریز (2) 286۔ 294۔

[5] (6) 1، 471

[6] ایضاً رگ وید (8) 66، 10

[7] (6) (1) 472

[8] ایضاً

[9] گرشمین (Ghirsman) 'ایران' ص243

[10] (1) 472۔

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ان عبارتوں میں سے بعض جو پازیوں کو بخیل بتاتی ہیں اور تنگ خیال لوگوں کی عمومی خدمت کرتی ہیں، ان حریص لالچی پروہتوں کی تخلیق ہو سکتی ہیں جو بھینٹ کے متمنی رہا کرتے تھے لیکن یہ عبارتیں فی الجملہ بعض آریوں میں اپنے ان قبائلی بھائیوں کی دولت کو جمع کرنے کے رجحان کی مظہر ہیں جو قدرتی طور پر اندر اور دوسرے دیوتاؤں پر چڑھائے گئے بھینٹ کی آمدنیوں میں سے تھوڑے حصہ کے متمنی رہا کرتے تھے[1] تاکہ برادری کے لیے اجتماعی دعوتوں کے بار بار مواقع فراہم ہوتے رہیں۔ اس عمل کے سدباب میں ناکامی سے معاشی اور سماجی عدم مساوات کا واقع ہونا امر لازم تھا۔

اب یہ تحقیقات کرنی رہ جاتی ہے کہ آریہ قبیلوں کی باہری اور اندرونی کشمکشوں کے باعث کیونکہ قبائلی سماج کا انتشار اور سماجی طبقوں کی تشکیل عمل میں آئی۔ گو کہ رگ وید میں 'ورن' کا لفظ آریہ[2] اور داس[3] دونوں ہی کے لیے استعمال ہوا ہے، لیکن یہ کام کی اس تقسیم کو ظاہر نہیں کرتا جو بعد کے دنوں کے واضح سماجی طبقوں کی بنیاد بنی۔ آریہ اور داس ورن ان دو بڑی قبائلی جماعتوں کی نمائندگی کرتے ہیں جو منتشر ہو کر سماجی طبقوں کی شکل اختیار کرنے کے عمل سے گذر رہی تھیں۔ آریہ لوگوں کے معاملہ میں اس عمل کی کافی شہادت موجود ہے۔ سینارٹ کی نکتہ چینی کرتے ہوئے، اولڈن برگ صحیح طور پر نشاندہی کرتا ہے کہ رگ وید میں ذات کا وجود نہیں[4]۔ لیکن اس مجموعہ سے یہ تاثر ضرور پیدا ہوتا ہے کہ سماجی طبقے دھیرے دھیرے اپنی ابتدائی منزل میں ابھر رہے تھے۔ لفظ برہمن پندرہ بار اور کشتری نو بار ملتا ہے۔ پھر بھی 'جیسا کہ جن' اور وِش[5] ایسے الفاظ کی بار بار تکرار اور نیز اس کے (سماجی) ارادوں کی نوعیت سے واضح ہے، رگ وید کا سماج بہ اعتبار اپنے مزاج کے اصلاً قبائلی تھا۔ ہمیں اس کا علم نہیں کہ آریوں کے پاس ان کی ہندوستان میں پہلی آمد کے وقت غلام تھے کہ نہیں۔ کیتھ کے قول کے مطابق، ویدک دور کے ہندوستانی ابتداً چرواہے تھے[6]۔ یہ قول کم از کم ان آریوں کے لیے جو رگ وید کے ابتدائی حصوں میں مذکور ہیں درست ہے۔ انسانیاتی تحقیقات میں

---

[1] رگ وید (7) 40، 6۔
[2] رگ وید (3) 34، 9۔
[3] دیوا سوم نی یوم داسا سیہ شیم ناتے نہ آدکشانت سودتا یا ورتام، رگ وید (1) 104، 2 (3) 34، 2
[4] زیڈ۔ ڈی۔ ایم۔ جی (2) 272
[5] جن، 275 بار اور وِش تقریباً 170 بار تحریر ہے۔
[6] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 99

29
356

9:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مظہر ہیں کہ بعض چوپائی قبیلے بھی غلام رکھتے ہیں، حالانکہ اضافی طور پر، غلامی زراعتی قبیلوں میں زیادہ ترقی یافتہ ہے۔[1]

لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ہڑپہ سماج کی شہری آبادی میں دولت کا ایسا فرق پایا جاتا تھا۔ جو تقریباً بمنزلہ طبقہ داری تقسیم کے تھا۔[2] دھیلر کا سوجھاؤ ہے کہ ہڑپا اور میسوپوٹامیہ کے لوگوں کے مابین غلام منجملہ اشیائے تجارت کے تھے۔[3] یہ ایک معقول فیصلہ ہوگا کہ ہڑپا کی شہری آبادیاں، اس زراعتی پیداوار کی بچت کے بغیر جو قریبی دیہات فراہم کرتے تھے، پھل پھول نہ سکتی تھیں۔ سندھ کے سیاسی نظام کے نمونہ کو سومیر کے نمونہ کے مشابہ جو محکوم آبادی پر ایک کڑی نوکرشاہی کی وساطت سے حکومت کرنے والا پروہت۔ بادشاہ تھا، بتایا گیا ہے۔[4] ہمیں یہ علم نہیں کہ دسیوں و داسوں اور ہڑپہ سماج کے مختلف طبقوں اور قوموں کے مابین کیا رشتہ پایا جاتا تھا۔ آریہ جب وادی گنگا میں مزید مشرق کی طرف بڑھے تو غالباً ان کی مڈبھیڑ اس خطہ کے ابتدائی باشندوں "کاپر ہورڈ" لوگوں سے ہوئی۔[5] یہ امر واضح ہے کہ تانبہ کے عہد کے دوسرے لوگوں کی طرح یہ لوگ بھی طبقات میں بٹے رہے ہوں گے۔

مواد کی کمی کے باعث، ہڑپہ سماج پر آریائی دباؤ اور اس کی برعکس صورت کے اثرات کا صحیح تعین دشوار ہے۔ جنگ کے مالِ غنیمت نے قبائلی سرداروں کی دولت اور سماجی حیثیت میں اضافہ کیا ہوگا جو پروہتوں کی مویشیوں اور بعض صورتوں میں زنانہ غلاموں کے دان سے اعانت کرنے کا مقدور رکھتے تھے۔ چنانچہ قربانی (ہون) کرنے والے کو اپنے رتھ کے ساتھ چلتے ہوئے "جو کہ رتبہ میں اوّل، دولت مند اور مخیر اور لوگوں کے مجمعوں میں ممدوح" بیان کیا گیا ہے۔[6]

معلومات کی کمی کے باوجود ہڑپہ سماج کے پسماندگان اور دوسرے لوگوں کے درمیان سماجی

---

1 لینڈٹمین (Landtman)، سماجی عدم مساوات کی اصل Origin of Social Inequalities صفحہ 240

2 چائلڈ، قدیم ترین مشرق The Most Ancient East صفحہ 175۔

3 سندھ کی تہذیب The Indus Civilization صفحہ 94

4 میکے، ابتدائی سندھی تہذیب (Early Indus Civilization.) صفحہ 12-13

5 لال قدیم ہندوستان (Ancient India) نمبر شمار 9، 93۔

6 رگ وید (2) 27، 12

30
356

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہم آہنگی کے متعلق قرین عقل مفروضات قائم کیے جا سکتے ہیں۔ آریائی توسیع کے پہلے ریلے میں، آبادیو اور دسیوں ایسے لوگوں کی بربادی اس قدر مکمل معلوم ہوتی ہے کہ شمالی مغربی ہندوستان میں نئے سماج میں شامل ہونے کے لیے بہت کم لوگ باقی بچ سکے۔ لیکن ان کے پھیلاؤ کی اگلی منزلوں میں یہ صورتِ حال نہ رہی ہوگی۔ ایک طرف اگر پسماندگان کی اکثریت یعنی خاص طور پر ان کے نسبتاً بچھڑے ہوئے لوگ زرعی غلام بنا لیے گئے ہوں گے، تو دوسری طرف آریائی سماج کے 'وش'، لوگوں میں نچلے طبقوں کے ساتھ اور آریائی پروہتوں اور لڑنے والوں میں پہلے کے سماجوں کے اونچے طبقوں کے ساتھ مخلوط ہونے کا قدرتی رجحان رہا ہوگا۔ یہ امر کہ بعض صورتوں میں، آریوں کے دشمنوں کو جدید مخلوط سماج میں اونچا مقام دیا گیا، دو حوالوں سے واضح ہے۔ ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ اندر داسوں کو آریہ بنا رہا ہے[1]۔ سائنیہ اس کی وضاحت اس طور پر کرتا ہے کہ وہ انھیں آریائی طرزِ زندگی سکھا رہا تھا۔ ایک دوسرے مقام پر کہا گیا ہے کہ اندر نے دسیوں کو آریہ کے لقب سے محروم کر دیا[2]۔ کیا اس کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ پہلے بعض دسیوں کو آریوں کا رتبہ دیا گیا اور پھر انھیں قیاساً ان کی آریہ مخالف سرگرمیوں کے باعث اس سے محروم کیا گیا؟ ان امور سے ہماری اس تصور کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ دشمن اقوام کے چند پسماندہ پروہتوں اور سرداروں کو جدید آریائی سماج میں مماثل مراتب (غالباً کمتر نوعیت کے) دیے گئے تھے۔

یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ برہمنزم ایک قبل آریائی ادارہ (نظام) ہے[3]۔ لیکن لفظ برہمن کو لاطینی لفظ 'فلامن' کے جو رومن بادشاہوں کے عہد میں قائم کیے ہوئے ایک خاص قسم کے پروہت کے عہدہ کا نام تھا مرادف قرار دینے سے اس مفروضہ کی جڑ کٹ جاتی ہے[4]۔ اس مساوات کے علاوہ، ویدک ہندوستان کے اتھرون پروہتوں اور ایرانی اتھرونوں کے مابین ایک نمایاں مشابہت پائی جاتی ہے لیکن پھر بھی ایک اہم اعتراض کا جواب ابھی باقی رہ جاتا ہے۔ کیتھ کا قول ہے کہ رگ ویدِ عقیدہ کی حالت اور جملہ ویدک

---

[1] یایا! اسایا ریانی وترا کا ردو جرنِ تسوتو کا ناہشانی، رگ وید (6) 22، 10
[2] 'اہام سوس نسا تنا تغیتیا وادھری ائم نایادرآ آریم نامرد ا سیادے'، رگ وید-1) 49، 3
[3] پارگیٹر، قدیم ہندوستان کی تاریخی روایات (Ancient Indian Historical Traditions.) 306-8
[4] ڈمیزل، نلمن۔ برہمن، الواب 3 و 3۔ دوسرے نقطۂ نگاہ کے لیے ملاحظہ ہو پال تھیم: زیڈ۔ ڈی۔ ایم جی۔ این۔ الیف 27، 129-91

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دیوتاؤں کی تقابلی مقدار، پروہتوں کی بے حد کوششوں کا ثمرہ اور مسلّم اتحاد پسندی کا ضرور نتیجہ رہا ہوگا۔[1] اس پر مزید یہ ثابت کرنے کے لیے کہ اندر برہمنوں کا قاتل تھا اور یہ کہ اس کا خاص دشمن ورتر ایک برہمن تھا، ویدک اور رزمیہ روایات سے کافی شہادتیں پیش کی گئی ہیں[2]۔ اس امر سے بھی اس مفروضہ کی توثیق ہوتی ہے کہ ترقی یافتہ پروہتائی ایک قبل آریائی ادارہ (نظام) تھا اور اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ تمام فتح کیے ہوئے لوگوں کی حیثیت کو گرا کر داس اور شودر نہیں کیا گیا تھا۔ اور پس، گو کہ برہمن مذکورہ بالا حیثیت میں ایک ہندوستانی یورپی نظام تھا، مگر آریائی فاتحین کا پروہتی طبقہ "بیشتر" مفتوحین سے اخذ کیا جاتا رہا ہوگا[3]۔ گو تناسب کو واضح کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض قبل آریائی پروہتوں نے اپنے لیے نئے سماج میں جگہ بنائی۔ چونکہ کالے لوگوں کے چند حوالے ملتے ہیں، لہٰذا یہ سوچنا غلط ہوگا کہ تمام کالوں کی حیثیت کو گرا کر شودر یعنی زرعی غلام بنا دیا گیا تھا۔ رگ وید میں اشونیوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ کالے (شیاوایہ) کنوہی[4] کو جسے غالباً ایک دوسرے مقام پر[5] کرشن کا نام دیا گیا ہے اور جو جڑواں دیوتاؤں کو مخاطب کرتے ہوئے بھجنوں (رگ وید (8)، 85، 87) کا شاعر ہے، سفید فام عورتیں پیش کر رہا ہے۔ غالباً پھر (کنوہی) کو رگ وید کے پہلے سکند میں کرشن رشی کہا گیا ہے[6]۔ اسی طور پر رگ وید کے ایک بھجن میں بحیثیت ایک گویے کے مذکور ویرگھٹ مس، کا رنگ اگر اس کا نام رنگ کی وجہ سے تھا، کالا رہا ہوگا[7]۔ یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ رگ وید کی متعدد عبارتوں میں اس کا ذکر محض اس کی ماں سے ماخوذ آمیتے نام سے آیا ہے اور ایک بعد کی روایت

---

[1] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 103

[2] ڈبلو۔ رو بن، مہابھارت میں اندر کی ورتر کے خلاف جنگ (Indra's Fight against vritra in the Mahabharat) ایس۔ کے۔ کیمورشن واکوم (زیر طباعت۔ ڈاکٹر اے۔ ایس۔ آلتیکر نے ازراہِ عنایت مجھے دکھایا) ص 116-8۔ ڈی۔ کوسامبھی، "بھگوان بدھ" ص 2

[3] کوسامبی، جے۔ بی۔ بی۔ آر۔ ایس، نیو سیریز (22) 35۔

[4] رگ وید (1)، 117، 8 لیکن سانیہ (شیاوایہ)، کا مطلب 'کشنا روجنا یا مرورنایہ' بتاتا ہے۔

[5] رگ وید (8) 85، 3۔ 4۔ کنو کا ذکر رگ وید میں (8) 50، 10، میں بھی آتا ہے۔

[6] رگ وید (1) 116، 23۔ موازنہ بر (1)، 117، 7 پارگیٹر کے خیال کے مطابق صرف کان وآین ہی صحیح برہمن ہیں کل یگ کے بادشاہوں کا سلسلہ Dynasties of the Kali Age ص 35

[7] رگ وید (1) 158، 6۔ امبیدکر، شودر کون تھے؟ (Who were the Sudras) ص 22

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے مطابق اس نے 'یوشیج' نامی ایک غلام لڑکی سے شادی کر لی تھی جس سے کاک شیوانت پیدا ہوا۔[1] پھر رگ وید کے پہلے سکند میں دیودا سوں کو جن کا نام ان کی داس اصل کو ظاہر کرتا ہے۔[2] نے 'بھجن بنانے' ہوئے بیان کیا گیا ہے[3] جبکہ دسویں سکند میں رگ وید (۱۰) 42 . 44 کے مصنف انگیروں کو کالا کہا گیا ہے۔[4] چونکہ بیشتر مذکورہ بالا حوالے رگ وید کے اگلے حصوں میں آتے ہیں، لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رگ وید کے اختتامی عہد کے قریب بعض سیاہ منی اور داس پروہت جدید منظم آریہ برادری میں چپکے چپکے داخل ہو رہے تھے۔

اسی طور پر یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چند مفتوح سرداروں کو نئے سماج میں اونچے رتبے حاصل ہوئے۔ بلبو تھا اور تروکشا نامی داس سرداروں سے پروہتوں کے چڑھاوے قبول کرنے کے باعث ان کی بے حد تعریفیں ہوئیں جس سے نئے نظام میں ان کے رتبے بلند ہوئے۔ یہ بات کہ داس بھینٹ چڑھانے کا مقدور رکھتے تھے اور یہ امر کہ انھیں فیاض نذر چڑھانے والا خیال کیا جاتا تھا 'داس' آش مادّوں کے جس سے داس کا اسم ماخوذ ہے کے معنی ہی سے مستنبط کیا جا سکتا ہے۔[5] مدغم ہونے کا یہ عمل بعد کے دنوں میں بھی چلتا رہا کیونکہ بعد کی تحریروں میں یہ روایت درج ہے کہ پتر ورن دیئی وُوداسی، اندر[6] کی دنیا میں جو تاریخ کی رو سے آریائی حملہ آوروں کا نام کا حکمران تھا چلا گیا۔

ابتدائی تحریروں سے بمشکل آریائی عوام (وش) اور اس کے قبل کے سماجوں کے پسماندگان کے مابین انجذاب کے عمل کے متعلق کوئی انکشاف ہوتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بیشتر کا رتبہ گھٹا کر اس درجہ پر پہنچا دیا گیا ہو جو آریائی سماج میں چوتھے ورن کے نام سے موسوم ہوا۔ لیکن اگر ہم 'پوروشہ سوکتہ' کو علاحدہ کر دیں، تو رگ وید میں شودر ورن کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ رگ وید کے ابتدائی عہد میں، بہرحال زنانے غلاموں کا ایک مختصر سا محکوم طبقہ ملتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آریوں کے دشمنوں کے مرد افراد کو مار ڈالنے

---

[1] رگ وید (۵) (۱) 366۔ شت پتھ برہمن (۱۴) ۹، ۴، ۱۵: میں ایک عورت کا ذکر ہے جو ایسے کالے لڑکے کی خواہش مند تھی جو ویدوں کا عالم ہو۔

[2] ہلے برانڈنٹ کے سوجھادُرہ (۵) (۱) 363 -

[3] رگ وید (۱) 130، 10

[4] کوسامبی، جرنل آف دی بمبئی برانچ آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، نیو سیریز (26) 44

[5] 'داآمش'، 'داس' کے تحت، مونیر- ولیمز، سنسکرت انگریزی ڈکشنری -

[6] کوشیتکی اُپا (۳) (۱) جس کا حوالہ (۵) (۲) ۵۰۳ میں آتا ہے۔

33
356

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے بعد ان کی عورتوں کو غلام بنا لیا گیا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ پوروکُتسہ کے لڑکے ترسہ دسیو نے پچاس عورتوں کا دان کیا۔[1] اتھروید کے ابتدائی حصوں میں زنانہ غلاموں کی موجودگی کے متعلق مزید شہادت ملتی ہے۔ اس میں غلام عورتوں کے ہاتھ بھیگے ہوئے اور انھیں موسلی اور کھرل کو لیتے ہوئے اور نیز گائے کے گوبر پر سبھی دار پانی ڈالتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔[2] جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ گھریلو کام کیا کرتی تھیں۔ یہ مجموعہ ایک سیاہ داسی کا ابتدائی ترین حوالہ پیش کرتا ہے۔[3] لہٰذا حوالوں سے ہمیں یہ سوجھاؤ ملتا ہے کہ ابتدائی ویدک سماج میں، غلام عورتوں سے گھریلو کام لیا جاتا تھا۔ لفظ داسی کے استعمال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ مفتوح داسوں کی عورتیں تھیں۔

غلام کے مفہوم میں لفظ داس کا استعمال بیشتر لوگ وید کے بعد کے حصوں میں پایا جاتا ہے۔ دو مثالیں پہلے سکند میں[4]، ایک دسویں میں[5]، اور ایک آٹھویں سکند میں بطور تتمہ کے شامل کیے گئے 'دوال کھلیہ' نامی منتروں میں پائی جاتی ہیں۔ اس نوعیت کا واحد ابتدائی حوالہ آٹھویں سکند میں پایا جاتا ہے۔[6] رگ وید میں کوئی اور لفظ ایسا نہیں معلوم ہوتا جس کے معنی غلام ہو سکتے ہوں اور اس طور یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ابتدائی رگ ویدعہد میں مرد غلام مشکل ہی سے پائے جاتے تھے۔

بعد کے رگ ویدک عہد کے دوران غلاموں کی تعداد اور نوعیت کے متعلق حوالے محض ایک مبہم سا اندازہ فراہم کرتے ہیں۔ والسکھیہ میں ایک سو غلاموں کا ذکر ہے جنھیں گدھوں اور بھیڑیوں کے زمرہ میں

---

[1] رگ وید (8) 19، 36۔

[2] 'یادوادا سیار وراہستا سا اماتا لوکھلم موسلوم شوسبھتا پا ہیہ'۔ اتھروید (12) 23، 13۔ پیپلادہ (17) 37، 3

[3] اتھروید (12) 4، 9۔ پیپلادہ (17) 16، 9 میں اس کی متوازی عبارت میں داسی کی اصطلاح کے بجائے دیوی درج ہے۔

[4] اتھروید (5) 13، 8۔

[5] رگ وید (1) 92، 8۔ 158، 5، گلڈنر کے ترجمہ کے بعد۔

[6] رگ وید (10) 62، 10

[7] رگ وید (8) 56، 3۔

[8] رگ وید (7) 36، 7۔ بے براندٹ اسے مشتبہ تصور کرتا ہے۔ وہ (7) 86، 3 میں 'ولیکشکہ' کا غلط طور پر اضافہ کرتا ہے جسے (7) 86، 3 ہونا چاہیے۔ 211 (2) 16۔

34
356

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

رکھا گیا ہے[1]۔ ایک دوسرے بعد کے حوالے میں لفظ داس پتر درگہ کے معنی دولت یا غلاموں کی جماعت ہو سکتی ہے[2]۔ اس سے یہ سوجھاؤ ملتا ہے کہ رگ ویدک عہد کے اختتامی دور میں غلاموں کی تعداد بڑھ رہی تھی لیکن پیداواری سرگرمیوں میں ان کی مشغولیت کی کوئی سند نہیں ملتی۔ ان کی نوعیت ان گھریلو ملازمین کی معلوم ہوتی ہے جو اپنے پروہت یا لڑنے والے آقاؤں کی خدمت کیا کرتے تھے۔ یہ آقا معمولاً لڑنے والے ہوا کرتے۔ صرف ایک حوالہ میں ایک پروہت "دیرگھ تمس" کو غلاموں کا مالک بتایا گیا ہے[3]۔ وہ آزادانہ طور پر منتقل کیے جا سکتے تھے[4]۔ معلوم ہوتا ہے کہ قرض ادا نہ کرنے والا غلام بنا لیا جاتا تھا[5]۔ لیکن داس کے لفظ ہی سے ظاہر ہے کہ ویدک عہد میں جنگ، غلامی کا اہم ترین ذریعہ تھا۔

داس کون تھے؟ انھیں عام طور پر دسیوں سے خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ لیکن دسیو ہتیہ (دسیوں کا قتل) کے بالمقابل داس ہتیہ (داس کا قتل) کے لفظ کی غیر موجودگی، آریوں کی اندرون قبیلہ جنگوں میں داسوں کی امدادی فوج کی حیثیت میں موجودگی[6]، ان کا آریہ۔ ورت، اینہ ورت وغیرہ کے طور پر ذکر نہ کیا جانا، تین مقامات پر داس وشوں (قبیلوں) کا ذکر[7] اور ان سب پر مستزاد انھیں اور ایران کے دھئے (Dahee) نامی ایک سیتھی قبیلہ کو

---

[1] شتام سے گردبھا نام شتا مورنا وتیام بشتام داسا آتی سرجا ہیہ۔ رگ وید (8) 56، 3۔ یہ ممکن ہے کہ 100 ایک رسمی گنتی ہو۔

[2] اوشا سیامشیام، میشا سام، داسا پرورگام رئی ماشوابدھیام رگ وید (1) 92، 8

[3] رگ وید (1) 158، 5-6۔

[4] اوتا داسا پریورشے سماد مشٹی گو برشیرسا۔ یا دوستروا سچھ ماہے، رگ وید (10) 62، 10

[5] رگ وید (10) 34، 4

[6] بالا۔ ص 10، 9

[7] رگ وید (2) 11، 4 (4) 28، 4 اور (6) 25، 2۔ دت کے خیال کے مطابق رگ وید (6) 25، 2 میں داس اوشوں کے ذکر کے معنی یہ ہیں کہ داس کو وِش کا رتبہ حاصل ہوتا ہے [ہندو سماجی سیاست کا مطالعہ (Studies in Hindu Social Polity.) ص 334] لیکن اس زمانہ میں وش بحیثیت ایک سماجی طبقہ کے موجود نہ تھا۔ لہٰذا 'وش' کا یہاں 'قبیلہ' مفہوم سمجھنا زیادہ مناسب ہوگا۔

[8] ڈھئے باعتبار نسل اور زبان کے ایرانیوں سے بہت قریب رہے ہوں گے۔ لیکن ایسا بالکل واضح طور پر ثابت نہیں ہے۔ (ہ) (ر) 357، فٹ نوٹ 20) زمر، ہیرے ڈوٹس کے داؤی اداتی (1) 126 کو تورانی قبیلہ بتاتا ہے (ایضاً)

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ایک ہی قرار دینا، داسوں کو دسیوں سے جن میں اور آریوں میں مشکل ہی سے کوئی چیز مشترک تھی نمایاں طور پر ممیز کرتا ہے۔[1] اس کے برعکس، داس ان مخلوط انڈو-آریائی لوگوں کے ہراول تھے جو ہندوستان میں اس وقت آئے جب کسائیٹ (Kassites) لوگوں کا بابلونیہ میں (تقریباً 175 ق م) ظہور ہوا۔ ہم اس کا تعلق اس آثاری مفروضہ سے جس میں یہ تصور کیا گیا ہے کہ شمالی فارس سے ہندوستان کی طرف لوگوں کی ایک مسلسل منتقلی یا دو خاص منتقلیاں عمل میں آئیں اور جو پہلی منتقلی کے زمانہ کی سنہ دو ہزار ق م کے اچھا خاصہ قریب متعین کرتا ہے قائم کر سکتے ہیں۔[2] غالباً اسی امر سے ان کے تئیں آریوں کی مصالحتی پالیسی اور دیو داس، بلبوتھا اور ترو کشہ ایسے ان کے سرداروں کے آریہ برادری میں بہ سہولت داخل ہو جانے کی توجیہہ ہوتی ہے۔ یہی امر ہے جس کی وجہ سے داس اکثر آریوں کے اندرونِ قبیلہ نزاعوں میں ان کے معاون نظر آتے ہیں۔ چنانچہ یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ غلام کے مفہوم میں 'داس'، کا نام ہندوستان کے غیر آریائی باشندوں سے نہیں بلکہ ان لوگوں سے جو انڈو-آریوں سے نسبت رکھتے تھے ماخوذ تھا۔ ہو سکتا ہے کہ رگ وید کے اختتامی عہد میں' داس کی اصطلاح کا اطلاق بلا کسی امتیاز کے انڈو-یورپی داسوں کے پسماندگان ہی پر نہیں بلکہ دسیوں اور راکھشسوں ایسے قبل آریائی لوگوں اور نیز آریوں کے ان طبقوں پر بھی جو اپنی اندرونی خانہ جنگیوں کے باعث مفلس یا محکوم بنا دیے گئے تھے ہوتا رہا ہو۔

اگر آریہ تعداد میں کم رہے ہوتے تو جیسا کہ مغربی ایشیا میں ہٹیوں، کسیٹیوں اور مٹینیوں نے کیا وہ اپنے کو مفتوح اقوام پر ایک اونچے طبقوں پر مشتمل نئی حکمراں اقلیت کی حیثیت میں مسلط کر سکتے تھے۔ لیکن رگ وید کی شہادت کسی ایسے مفروضہ کے لیے تباہ کن ہے۔[3] رگ وید میں محض مفتوحہ اقوام ہی کا نہیں بلکہ متعدد آریائی قبیلوں کی آبادیوں کے قتل عام کا بھی ذکر آتا ہے۔[4] پنیڈگرے ویر رنگین

---

[1] یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ داس اور آریوں کی سماجی سطح دسیو بھیلوں سے اونچی تھی۔ شیفر قدیم ہندوستان کی اقوام کا علم (Ethnography in Ancient India) ص 32

[2] اسٹوارٹ پگوٹ (Antiquity' جلد 24' نمبر شمار 96' 218۔ لال کی تجویز کے مطابق شاہی ٹمپ (موجودہ بلوچستان) میں لوگوں کی افراط آمد دوسرے ہزار سالہ عہد ق م کے نصف اول میں اور فورٹ منرو (افغانستان) میں عہد مذکور کے نصف دوئم میں ہوئی۔ 'اینشنٹ انڈیا' دہلی نمبر شمار 9 ص ص 91-95 ص ص 252-262

[3] وزن کے تحت (6) (2) ص 255، فٹ نوٹ 67۔

[4] رگ وید کے قبیلوں کے لیے ملاحظہ ہو' وائیوپران' ص 245-8 اور اس کے بعد کے قبیلوں کے لیے

36
356

9:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بھورے برتن) جو بلاشک ایران کے گرے ویئر کی روایت کا تسلسل ہے اور جسے بارھویں صدی ق.م کے بقدر قدیم بتایا جاتا ہے، کی حالیہ دریافتوں کو آریوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔[1] یہ امر کہ یہ برتن بالائی گنگا اور ستلج کے کناروں اور گھگر وادی میں متعدد مقامات پر پائے جاتے ہیں اور یہ کہ ہم اسے تقریباً ۱۱۰۰-۸۰۰ ق.م کے زمانہ سے منسوب کر سکتے ہیں[2]۔ اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ جن لوگوں نے انھیں بنایا وہ زیادہ تعداد میں آئے تھے۔ پھر، آریائی زبانوں کے ہندوستان کے بیشتر حصوں میں بکھرے ہوئے ہونے سے ان کے بولنے والوں کی بڑے پیمانہ پر نقل مکانی لازم آتی ہے۔ جیسا کہ بعد میں ذکر آئے گا۔ شمالی ہندوستان کی آبادی کی ایک بہت بڑی اکثریت، شودروں اور ویشیوں پر مشتمل تھی۔ لیکن کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ غیر آریائی زبانیں بولتے تھے۔ برخلاف اس کے، ویدک عہد کے اواخر میں، جیسا کہ ہون کے موقع پر شودروں کو مخاطب کیے جانے والے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ آریائی بولی سمجھتے تھے[3]۔ اس سلسلہ میں مہابھارت کی ایک روایت معنی خیز ہے۔ وید پر مشتمل سرسوتی کو برہما نے پہلے جملہ چار ذاتوں کے لیے بنایا تھا، لیکن شودر لالچ کا شکار ہو کر جہالت میں جو اندھیرے کی ایک حالت ہوتی ہے گر پڑے اور انھوں نے وید پر اپنے استحقاق کو ضائع کر دیا۔[4] غالباً اس عبارت کا یہ مفہوم لیتا ہے کہ قدیم زمانہ میں شودر آریوں کی زبان بولتے تھے۔[5] یہ ممکن ہے کہ بعض قدیم ترین قبیلوں نے اپنی بولی کو آریائی زبانوں کے حق میں اسی طرح ترک کر دیا ہو، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں متعدد قبائلی اقوام نے بہار میں اپنی زبانیں چھوڑ کر بالی اور سدانا جیسی آریائی زبانوں کو اختیار کر لیا ہے۔ لیکن ان کی تعداد بمقابلہ ان لوگوں کی تعداد کے جن کی زبان انھوں نے اختیار کی تھی کم رہی ہوگی۔ موجودہ زمانہ میں بھی جب کہ آریائی زبان بولنے والوں کو اپنی زبان اور تہذیب کے پھیلانے کے زیادہ بہتر مواقع حاصل ہیں، وہ غیر آریائی زبانوں کو جن میں سے بعض نے تو ترقی کی ثر

[1] بی. لال، تاریخ کے اولین دور کی تحقیقات (Protohistoric Investigation)، اینشنٹ انڈیا، دہلی، نمبر شمارہ ۹، ۹۷۔

[2] ہستناپور کے علاوہ، یہ برتن بالائی گنگا اور ستلج کے میدانوں میں تیس سے زیادہ اور گھگر وادی میں بیس مقامات پر دریافت کیا گیا۔ ایضاً ۹۶۔

[3] شت پتھ براہمن (1)، 1، 4، 11- 12

[4] ورنڑا سچھت دارا ایتھے ہی ییشام براہمی سرسوتی۔ دیتھیا براہمنڑا پور والوبھا۔ اتو رجنا تام گتہ۔ شانتی پروا۔ 181، 15

[5] Indische Studien (2) 94، فٹ نوٹ۔

37
356

صلاحیتیں دکھائی ہیں، بے دخل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔

مذکورہ بالا بحث کی بنیاد پر یہ کہنا کہ ہندوستان میں آریہ زیادہ تعداد میں آئے کوئی بے جا بات نہ ہوگی۔ دشمن قبیلوں کے تھوڑے سے امکانی اختلاط کے باوجود لڑنے والے اور برہمن، آریہ آبادی کی ایک مختصر اقلیت ہی رہے۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ، آریوں کی اکثریت عوامی اور زرعی غلاموں کی حیثیت پر پہنچنے سے محفوظ نہ رہ سکی۔ لیکن رگ ویدک عہد میں، معاشی اور سماجی تفریق کا عمل ابھی اپنے بالکل ابتدائی مرحلہ میں تھا۔ ایک ایسے سماج میں جس کا غالب عنصر قبائلی تھا، فوجی سرداروں کے پاس مشکل ہی سے کوئی مستقل اور پابندی سے حاصل ہونے والی غلہ یا مویشیوں کی بچت رہا کرتی تھی۔ جو ان کی اور ان کے پروہتوں کی معاش اور خوشحالی کا ذریعہ بن سکے۔ ان کی آمدنی کا، اہم ترین ذریعہ مفتوح اقوام سے گاہے گاہے جبراً وصول کیا ہوا خراج اور مالِ غنیمت تھا اور قیاس ہے کہ ان آمدنیوں میں بھی انھیں قبیلہ کے افراد کو شریک دار بنانا ہوتا تھا۔[1] رگ وید میں محض 'بالی' کا ایک ایسا لفظ ملتا ہے جس کا مفہوم کسی قسم کا ٹیکس ہو سکتا ہے۔ اس کا عمومی مفہوم کسی دیوتا پر چڑھایا ہوا نذر یا خراج ہوتا ہے۔[2] لیکن یہ بادشاہ کو پیش کیے گئے خراج کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔[3] غالباً 'بالی'، کی ادائیگی اختیاری ہوا کرتی تھی کیونکہ اس کی وصولی کے لیے کوئی نظام رائج نہ تھا یا ویدک دور کے اواخر کے مثل[4] 'بھاگ دوگھ' قسم[5] کے کارندے اس کی وصولیابی کے لیے موجود نہ تھے۔ قبائلی بادشاہوں کی جانب سے اپنے لڑنے والوں یا پروہتوں کو زمین کے عطیہ کی کوئی مثال ہمارے پاس نہیں ہے۔ ایسا قیاساً اس لیے تھا کہ زمین کا مالک پورا قبیلہ ہوا کرتا تھا۔ رگ ویدک سماج کے مساواتی نوعیت کا اندازہ مزید اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ مرد خواہ عورت[6] سب کے لیے گذارہ کا ایک ہی نسخہ تھا جس کی مقدار ایک سو گائیں تھیں۔[7]

---

[1] آر۔ ایس۔ شرما، جرنل آف بہار ریسرچ سوسائٹی (38) 5.434۔ (39) 418، 9

[2] رگ وید (1) 70، 9۔ (5) 1،1۔ (8) 10، 9

[3] رگ وید (7) 6،5۔ (10) 173، 6 میں 'بالیہرت' (خراج ادا کرتے ہوئے)

[4] زمرؔ کی رائے کا (6) (2) 62 میں حوالہ ہے۔

[5] (6) (2) 100۔

[6] رگ وید (5) 61، 8 کا میکس مولر کا ترجمہ۔ ملاحظہ ہو (32) 361۔

[7] (6) (2) 331۔

9:57 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

رگ ویدک آریائی سماج، اور غالباً اتھروید میں مندرج سماج کی امتیازی خصوصیت کا لُب لباب، اس کے ممبروں کے مابین نمایاں طبقاتی تقسیموں کا نہ پایا جانا تھا جس کی موجودگی معمولاً ابتدائی سماجوں کا ایک نمایاں پہلو ہے[1]۔ غالباً دونوں کی ابتدا کے سلسلے میں پرانوں کی یہ رائے کہ ترتیا عہد کے ظہور تک، ورن کی تقسیم نہیں تھی اور حرص یا چوری کے رجحان کی قسم کی بھی کوئی چیز نہ تھی[2]۔ اسی مرحلہ کے متعلق ہے۔ لیکن ابتدائی ترین عہد میں بھی فوجی سرداروں اور پروہتوں کے تدریجی ظہور کے علاوہ دہقانوں اور صنعت کاروں کا بھی وجود تھا جو متعدد ہنر کے کام کیا کرتے۔ بنکر، دباغ، بڑھئی اور رنگ ساز کے لیے عمومی استعمال کے الفاظ ان کی انڈو۔ یورپی اصل کے مظہر ہیں[3]۔ رتھ کے لیے ایک کثیرالاستعمال انڈو۔ یورپی لفظ کی موجودگی ظاہر کرتی ہے کہ انڈو یورپی لوگ رتھ سازی سے واقف رہے ہوں گے[4]۔ بہرحال 'رتھ کار (رتھ بنانے والا) رگ وید میں نہیں ملتا اور اس کی متعدد ابتدائی عبارتوں میں بڑھئی کے کام کا حوالہ آتا ہے[5]۔ اتھروید سے معلوم ہوتا ہے کہ رتھ بنانے والوں (رتھ کار) اور دھات کے کاریگروں (کرمار) کو سماج میں ایک اہم مقام حاصل تھا۔ اس مجموعہ کے ابتدائی حصہ میں، ایک نیا منتخب کیا ہوا بادشاہ ایک نباتاتی معبود (پرنامنی) سے باہنر رتھ سازوں اور دھات کے جدت پسند کاریگروں کے درمیان جو اس کے گردوپیش کے لوگ تھے اپنی حیثیت کو مستحکم بنانے میں امداد کی دعا مانگتا ہے۔ ان کاریگروں کو اس کا معاون بنانا ہے[6]

---

[1] لینڈٹمین، 'سماجی عدم مساوات کی اصل' (Origin of Social Inequaleties) میں ص ص 5-12 پر مثالیں درج ہیں۔ وہ مشرقی ہندوستان کے ناگاؤں اور کوکیوں میں طبقاتی تقسیم کی غیرموجودگی کا بھی حوالہ دیتا ہے (ص 14)۔

[2] ورنڈر آشر مو بو ستھا شیھ نہ ترآ ستا سمکرہ۔ نہ سمنتی ہی تا نیو نیان نا سوگر محتمر ان جیوا ہی دا۔ حصہ (1) (ق) 5 ۔ 5۔ موازنہ بہ دیگھ نکایہ، اگن ستا۔

[3] کارل ڈارلنگ A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo European langauges. جرمے (جرمن) کے لیے ملاحظہ ہو صفحہ 9 ۔ بافی کے لیے صفحہ 408، نکشن کے لیے ص ص 599. 9 ۔ 11، بڑھئی کے لیے ص ص 521. 22۔ موازنہ بہ چیالڈ، آریئے، (The Aryans) ص ص، 92۔

[4] چیالڈ، آریئے، (The Aryans) ص ص 86، 92

[5] رگ وید (4) 35، 6 ۔ 36، 5 (6) 32، 1

[6] یے دھیوانو رتھا کا راہ کرمار ایے منیش نا۔ اپین تین پرنڈا مایم مرام سار وانکمر نرڈوا بھیتو جا بان (بقیہ اگلے صفحہ پر)

39
356

9:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اوراس اعتبار سے وہ 'بادشاہ گروں'، رتھ بانوں (سُتا) اور سپہ سالاروں۔ (گرامنی) کے ہم پلہ معلوم ہوتے ہیں[1]۔ یہ بادشاہ گر دوِش کے لوگ تھے اور کاریگروں کی طرح انھیں بھی اس کا مددگار رہنا تھا[2]۔

آریہ برادری (وِش) کے افراد، صریحی طور پر مذکورہ بالا دست کاری کیا کرتے تھے اور سماج انھیں بُرا تصور نہ کرتا تھا۔ رگ وید میں ایک بعد کی عبارت میں بڑھئی کو ایسا شخص بتایا گیا ہے۔ جو معمولاً اپنے کام پر اس وقت تک جھکا رہتا ہے جب تک اس کی پیٹھ دُکھنے نہ لگے[3]۔ اِس سے اس کے کام کی نوعیت کے دشوار ہونے کا تھوڑا سا اندازہ ہو سکتا ہے لیکن اس کا یہ مفہوم نہیں کہ اسے حقیر تصور کیا جاتا تھا۔ ویدک عہد میں بڑھئی ایک نیچی ذات قطعاً نہ تھی اور نہ ہی وہ آبادی کا ایک علاحدہ طبقہ تھا[4]۔ لیکن دھات کا کام کرنے والا (کرمار)، بڑھئی (تکشن)، دباغ (چرمن)[5] ونکر اور دوسرے جن پیشوں کو رگ وید میں اچھا خاصہ اونچا بتایا گیا ہے اور جسے بظاہر وِش کے معزز افراد کیا کرتے تھے وہ لوگ پالی تحریروں میں شودر شمار کیے جانے لگے[6]۔ اس کا امکان ہے کہ ہاتھ کے ان کاموں کو غیر آریہ لوگ بھی آزادی کے ساتھ کیا کرتے تھے[7] لیکن اس میں کوئی شک

اتھروید (3) 5، 6۔
یہاں بلوم فیلڈ کے ترجمہ کی پیروی کی گئی ہے۔ دھٹنے دہی ترجمہ کرتا ہے جو بلوم فیلڈ لیکن وہ سائنہ کی پیروی میں اپستین کا مفہوم 'رعایا' لیتا ہے۔ سائنہ 'دھیواہنہ' اور سنی تشناہ کو علاحدہ علاحدہ اسم جس کے معنی مچھیرے اور روشن خیال ہوتے ہیں خیال کرتا ہے۔ پیپالادا کا متن قدرے مختلف ہے۔ یے تکشا نرطوں رتھ کارا کرمار اپے ستی سناہ۔ سر دامس خان پرنٹر ارندھا یو سیتم کرنٹرن بدنیم، (3) 13، 7۔

[1] قیاس ہے کہ وہ معاشرتی مقاصد اور فوجی کارروائیوں دونوں کے لیے گاؤں کا سردار تھا (6) (1) 247۔

[2] اتھروید (3) 5، 7۔

[3] رگ وید (1) 105، 18۔

[4] (ے) (1) 297

[5] رگ وید (8) 5، 38۔

[6] (6) (2) 265-6۔

[7] موازنہ بہ، فک 'شمالی مشرق ہندوستان کی سماجی تنظیم' (The Social organization in N.E. INDIA) ص ص 326-7

40
356

9:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نہیں کہ آریہ کاریگروں کی بہت سی اولادوں کو جو پرانے پیشوں کو پکڑے رہے گھٹا کر شودر کا درجہ دے دیا گیا۔

چار (۴) ورنوں کی اصل کے متعلق قدیم ترین قیاس، رگ وید کے پُرش سکتہ (انسان کا بھجن) میں مندرج آفرینش کی دیومالائی کہانی میں ملتا ہے۔ اسے اس مجموعہ کے دسویں سکند میں ایک اضافہ تصور کیا گیا ہے لیکن اسے معمولی تبدیلیوں کے ساتھ بعد کی ویدک قدیم تحریروں[1] اور رزمیہ کی روایات[2]، پرانوں[3]، اور دھرم شاستروں میں[4] نقل کیا گیا ہے۔ اس میں درج ہے کہ برہمن اولین (منو) انسان کے منہ سے، کشتری اس کے بازوؤں سے، ویش اس کی جانگھوں سے اور شودر اس کے پاؤں سے برآمد ہوئے[5]۔ اس سے یا تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودروں کو اسی نسل کا تصور کیا جاتا تھا، لہٰذا وہ آریہ برادری کا ایک جزو تھے یا یہ نیچ میل برہمنی سماج کے لیے، ایک مشترک دیومالائی اصل کی دریافت کی کوشش کے مترادف تھا۔ زمانی اعتبار سے پُرش سکتہ کی عبارت کو اتھر وید کے بالکل[6] آخری دور سے منسوب کیا جا سکتا ہے اور یہ اس کے آخری حصہ میں درج ہے[7]۔ یہ قبائلی سماج کے منتشر ہو کر طبقات کی شکل اختیار کرنے کا نظریاتی جواز فراہم کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ رگ وید عہد میں پہلے ہی سے عمل کی تقسیم بخوبی رائج ہو چکی تھی لیکن، گو کہ ایک ہی خاندان کے افراد، شاعر، معالج اور پیسنے والے[8] کے طور پر کام کرتے تھے، لیکن یہ امر کسی سماجی تفریق کا باعث نہ ہوا تھا۔ اتھر ویدک دور کے اختتامی دور میں بہرحال عمل کی تفریق نے حیثیت میں امتیاز کو بڑھاوا دینے کا رجحان پیدا کیا اور قبیلے اور برادریاں بتدریج منتشر ہو کر سماجی طبقوں میں تبدیل ہوئیں۔ ایسا معلوم

---

[1] پنچ تنتر برہمن (5) (1) 6، 10۔ واجسنیئی سمہیا (31) 11۔ تیتریہ آرانڑکیہ (3) 12، 5 : 6۔

[2] مہابھارت (12) 73، 4۔ 8۔

[3] وائیو پران (1) (8) 155۔ 9۔ مارکنڈے پُران، باب 49۔ وشنو پُران (1) باب 6۔

[4] وششٹھ دھرم سوتر (4) 2۔ بودھانیہ دھرم سوتر (1) 10، 19، 5۔ 6۔ موازنہ آپس تمبا دھرم سوتر (1) 1، 1، 7۔ منوسمرتی (1) 31۔ واگیہ سمرتی (3) 126۔

[5] رگ وید (10) 90، 12۔

[6] اتھر وید (19) 9، 12

[7] وھٹنے، ہارورڈ اورنٹل سیریز (7) صفحہ 141 (8) 895۔ 898

[8] رگ وید (9) 12، 3۔

41
356

10:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہوتا ہے کہ شودر قبیلہ یا محکومانہ کاموں کو کرنے والے آریوں کے طبقے گھٹ کر چوتھے ورن کی حیثیت پر پہنچ گئے اور اس اعتبار سے ہو سکتا ہے کہ چاروں ورنوں کی مشترک اصل کی روایت میں حیثیت کا کوئی عنصر رہا ہو لیکن یہ ایک مکمل حقیقت نہ تھی۔ یہ ممکن ہے کہ بعد کے زمانے میں، آریہ شودروں کی اولادوں کے نئی زرخیز گنگائی آبادیوں میں اضافہ کا سلسلہ جاری رہا ہو، لیکن ویدک عہد اور اس کے بعد سے مختلف نسلوں کے جنگلی باشندوں کی کثیر تعداد یکے بعد دیگرے شودر ورن میں ضم ہوتی گئی۔[1] ورنوں کے مشترک اصل کی قدیم روایت سے بظاہر غیر آریائی قبیلوں کے، برہمنی برادری میں داخلہ کی توجیہہ تو نہ ہو سکی، لیکن اس نے ایک مفید افسانہ کا مقصد پورا کیا۔ یہ مختلف الاقسام عناصر کے انجذاب اور اتحاد کے عمل میں معاون ثابت ہوئی اور جہاں تک اس مفروضہ کا تعلق ہے کہ شودر اولین انسان (منو) کے پانوں سے پیدا ہوئے تھے، یہ برہمنی سماج میں ان کی محکومانہ حیثیت کے لیے جواز فراہم کر سکی۔

شودروں کا ایک ایسے سماجی طبقہ کی حیثیت سے پہلا ظہور جس کا مقصد تین اونچے ورنوں کی خدمت کرنا تھا کب واقع ہوا؟ رگ ویدک سماج میں کچھ ایسے مرد اور عورت غلام تھے جو گھر میں ملازمین کے طور پر کام کیا کرتے تھے لیکن وہ اس قدر زیادہ نہ تھے جس سے شودروں کے محکوم ورن کی تشکیل ہو سکے۔ بحیثیت ایک سماجی طبقہ کے شودروں کا رگ وید میں پہلا اور واحد حوالہ پُرش سکتہ، کی اس عبارت میں جس کا حوالہ پہلے آچکا ہے اور جو اتھر وید کے انیسویں سکند میں دوبارہ درج ہے ملتا ہے۔[2] اسی سکند میں دو اور عبارتیں ہیں جن میں چار ورنوں کی موجودگی کا حوالہ معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک میں دربھ (گھاس) سے پوجاریوں کو برہمن، کشتری، شودر اور آریہ[3] کی نگاہوں میں عزیز بنانے کی دعا مانگی جاتی ہے۔ غالباً یہاں آریہ سے مراد ویش سے ہے۔ دوسری عبارت میں دیوتاؤں، بادشاہوں اور شودر اور آریہ[4] ورنوں کی نگاہوں میں عزیز بننے کی تمنا کی جاتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دیوتا، برہمنوں کے اور آریہ، ویشیوں کے مرادف[5] ہیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ یہ تمام عبارتیں انیسویں سکند

---

[1] اولڈن برگ، زیڈ، ڈی، ایم، جی، (51) 286

[2] اتھر وید (۱۹) 6، 6۔

[3] اتھر وید (۱۹) 32، 8۔ پیپالادا (12) 4، 8۔

[4] اتھر وید (۱۹) 62، 1۔ پیپالادا (2) 32، 5

[5] اتھر وید (۱۹) 62، 1 کے ترجمہ پر وھٹنے کا نوٹ۔ ہارورڈ اورنٹیل سیریز (8) 1003۔

42
356

10:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہیں جو بشمول بیسویں سکند کے، اتھروید[1] کے مرکزی مجموعہ کا ضمیمہ ہے، درج ہیں۔ اس کے پہلے کی ایک عبارت میں برہمن، راجنیہ یا شودر کے تیار کیے ہوئے ایک جادو کا ذکر آتا ہے اور اس میں وہ جادو بھی شامل ہے جس کا اثر اس کے کرنے والے پر لوٹ پڑتا ہے[2]۔ یہ اتھروید کے دوسری بڑی تقسیم سے (سکند 8 - 12) جو وھٹنے کے قول کے مطابق محسوس طور پر پروھتانہ اصل رکھتی ہے[3] متعلق ہے۔ اس سے یہ سوجھاؤ ملتا ہے کہ ورن نظام کی نشو و نما پروھتانہ اثر کے تحت عمل میں آئی۔ ہمارے مقصد کے لیے برمحل دوسرا واحد حوالہ جسے وھٹنے کے قول کے مطابق اتھروید کے ابتدائی عہد سے منسوب کیا جا سکتا ہے، برہمن، راجنیہ اور ویش کا تو ذکر کرتا ہے[4] لیکن شودر کو چھوڑ دیتا ہے۔ چنانچہ یہ بات واضح ہے کہ بحیثیت ایک سماجی طبقہ کے شودروں کا ظہور صرف اتھرویدک عہد کے اختتام پر ہوتا ہے جب کہ ان کی اصل کے متعلق پُرش سُکتہ کی عبارت رگ وید کے دسویں سکند میں بڑھا دی گئی ہو۔

ہم یہ جاننا چاہیں گے کہ چوتھے ورن کو شودر کیوں کہا جانے لگا؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بالکل اسی طرح جیسے کہ عام یوروپی لفظ 'سلیو' (غلام) اور سنسکرت لفظ داس 'مفتوح اقوام' کے ناموں سے ماخوذ تھے، ویسے ہی لفظ شودر بھی اس نام کے ایک مفتوح قبیلے سے ماخوذ تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ چوتھی صدی ق۔م میں شودر نام کا ایک قبیلہ موجود تھا کیونکہ ڈیوڈورس، سودرئی نام کے ایک قبیلے کے خلاف جو موجودہ سندھ کے کچھ حصوں پر قابض تھا سکندر کی پیش قدمی کے بارے میں تحریر کرتا ہے[5]۔ ہم ان قبیلوں میں سے چند کے وجود کا سراغ جن کا ذکر یونانی مصنفوں نے کیا ہے، بہت زیادہ قبل کی مدت میں لگا سکتے ہیں مثلاً آرین کے ابقنوئ

---

1. وھٹنے، بحوالہ ماید ص 28
2. اتھروید (10) 1، 3
3. ہارورڈ اورینٹیل سیریز (7) ص 155۔
4. اتھروید (5) 17، 9۔ پیپالادا (9) 16، 7
5. میک کرنڈل، ہندوستان پر حملہ (Invasion of India) ص 293۔ ارین سوگدئی لکھتا ہے (ایضاً ص 157) جو غلط ہو سکتا ہے۔ بطلیموس (K Ptolemy) [3،20(6)] پھر سوروئی کو ارکوسیا کے وسطی حصوں میں جس میں مشرقی افغانستان کا بہت زیادہ حصہ شامل تھا اور جس کے مشرقی سرے پر دریائے سندھ واقع تھی آباد بتاتا ہے۔ (Mc Crindle 'Ancint INDIA as described by Ptolemy ص 317)

43
356

(ڈائیوڈورس نے جنھیں سمبستی کہا ہے) اور ایتریہ برہمن[2] کے امبشٹھوں کو جس میں ایک امبشٹھ بادشاہ کا ذکر ہے، ایک ہی تصور کیا جاسکتا ہے۔ یہی صورت شودر قبیلہ پر منطبق ہوسکتی ہے اور اس طور پر تقریباً دسویں صدی ق۔ م۔ کے شودر ورن کا چوتھی صدی ق۔ م کے شودر قبیلہ سے سراغ چلایا جاسکتا ہے۔

اتھروید کے ابتدائی ترین حصہ میں شودر کے تین حوالوں کی اس روشنی میں تعبیر کی جاسکتی ہے۔ یہ حوالے وھٹنے کے قول کے مطابق، اتھروید کی پہلی بڑی تقسیم سے (سکند 1-7) جو مقبول عام اصل کے زیادہ موافقت میں ہے، اور جو زیادہ فرق کے باوجود، اس مجموعہ[3] کا سب سے زیادہ مخصوص جزو ہے متعلق ہیں۔ ان میں سے دو میں پجاری ایک بوٹی کے ذریعہ، ایک جادوگر کا سراغ لگانے کی غرض سے آریہ خواہ شودر سب کو دیکھنا چاہتا ہے[4]۔ اس سلسلہ میں برہمن یا راجنیہ کا کوئی ذکر نہیں آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہاں آریہ اور شودر دو سماجی طبقوں (ورنوں) کی نمائندگی کرتے ہیں یا دو قبائلی جماعتوں کی۔ موخرالذکر مفروضہ بظاہر معقول معلوم ہوتا ہے۔

آریہ اور داس یا دسیوں کی ابتدائی مخالفت کی جگہ آریہ اور شودر کی مخالفت لے لیتی ہے۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ان حوالوں سے اس سماجی فاصلہ یا پابندیوں کا کوئی اندازہ نہیں ملتا جو ورن کے تخیل میں مضمر ہیں۔ ان کا موازنہ اس مجموعہ کی ایک دوسری عبارت سے جس میں آریہ اور داس کا ذکر آیا ہے اور جس میں پروہت یا ورن یہ دعوٰی کرتے ہیں کہ کوئی داس یا آریہ ان کی قائم کی ہوئی روش میں تبدیلی نہیں لا سکتا، کیا جاسکتا ہے[5]۔ رگ وید میں بھی اسی طرح کی عبارتوں کا ذکر کیا گیا ہے جس میں پجاری اپنے دشمن آریوں اور داسوں یا دسیوں ورنوں پر غالب آنا چاہتا ہے۔ برہمنی شارحین کی جانب سے سماجی رشتوں سے براہ راست تعلق رکھنے والی ویدک اصل تحریروں کی صحیح تعبیر کرنے میں بعد کی مدت میں پیش آنے والی تبدیلیوں کی پیش بینی کا رجحان ایک رکاوٹ ثابت ہوئی ہے۔ اس کی ایک مثال، رگ وید میں مندرج آریہ اور داس الفاظ کے معنی سے پیش کی جاسکتی ہے۔ ساین آریہ کو پہلے تین ورنوں کا فرد اور داسوں کو شودر تصور کرتا ہے[6]۔ یہ بین طور پر سماج کی چار ورنوں

---

1. پولیٹیکل ہسٹری آف اینشنٹ انڈیا۔ ص 255
2. ایتریہ برہمن، (8)، 21۔
3. ہارورڈ اورینٹل سیریز (7) ص ص 148، 155۔
4. تایاہام سارودم پشیامی یا شچہ شودر اُدت آریہ۔
   اتھروید (4) 20، 4۔ 8۔ پیپلادا (8) 6، 8۔
5. اتھروید (5) 11، 3۔
6. رگ وید کی شرح (Commentary) (2) 12، 4۔

10:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade

میں بعد کی تقسیم پر مبنی ہے جسے جائز ثابت کرنا، ساینہ کی تعبیر کا مقصود ہے۔ اسی طور پر زیر بحث اتھرویدک حوالے میں، سانیہ آریہ کو تین ورنوں کا ایک جزو بتاتا ہے[1] جس سے قدرتی طور پر شودر چوتھے ورن کے نمائندے ہو جاتے ہیں، لیکن اگر ابتدائی تحریروں کا مطالعہ دھرم شاستروں میں مندرج آریہ اور شودر کے متعلق بعد کے تخیلات کی روشنی میں کیا جائے تو ان کی تعبیر کرنا امر محال ہوگا۔

یہ بات کہ اتھروید کے ابتدائی ترین حصہ میں شودر بحیثیت ایک قبیلہ کے دکھائی دیتے ہیں تیسرے حوالے سے بھی اخذ کی جا سکتی ہے جس میں تکمن نامی تپ سے ایک چنچل شودر عورت پر معہ مجاذنتوں باھیکو اور مہاورشوں کے حملہ کرنے کو کہا جاتا ہے[2]۔ جہاں پر مہابھارت میں شودر قبیلہ کو آبھیروں کے ہمراہ رہتا ہوا بتایا گیا ہے[3]۔ ایک دوسرے چھند میں بھی یہ خواہش دہرائی گئی ہے کہ تپ کو غیر ملکی لوگوں کے پاس جانا چاہیے[4]۔ اس سب سے یہ سوجھائی دیتا ہے کہ شودر عورت کا جس سیاق میں ذکر کیا گیا ہے وہ شمالی مغربی ہند میں آباد غیر ملکی قبیلوں کے خلاف اتھرویدک عہد کے آریوں کے مخاصمانہ رویہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس لیے یہاں شودر لفظ کے معنی غالباً شودر قبیلہ کی عورت ہے۔ پیپلادہ کے تصحیح شدہ نسخہ کی متوازی عبارت میں شودر کی جگہ داسی آیا ہے[5]۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کے خیال میں یہ اصطلاحیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال کی جا سکتی تھیں۔ لہٰذا شودر کی اصطلاح کو اتھروید کے اس جزو میں جسے ابتدائی ترین اور سب سے زیادہ امتیازی جزو تصور کیا جاتا ہے ورن کے مفہوم میں نہیں بلکہ ایک قبیلہ کے مفہوم میں خیال کرنا چاہیے کیونکہ بہ اعتبار سیاق یہ زیادہ برمحل ہے۔

شودروں کا آبھیروں کے جوڑ کے ساتھ بحیثیت ایک قبیلہ کے مہابھارت میں بار بار ذکر آتا ہے۔ جس میں ایسی روایات درج ہیں جو کم از کم دسویں صدی ق م تک پرانی ہو سکتی ہیں۔ یہ رزمیہ شودر طبقہ

---

[1] اتھروید کی شرح (4) 20، 4
[2] اتھروید (5) 22، 7 و 8
[3] موازنہ بہ ویدک انڈیکس، ص ص 258-9۔
[4] 'شودرا بھیرا تھ وردآہ کا تمیرآہ پشو بھیہ سبھا'، مہابھارت (5) 10، 66۔ 46 جہاں کریٹیکل ایڈیشن میں 'ایرآن تاہ' کے بجائے غلطی سے 'ایندراہ' تحریر ہے۔
[5] اتھروید (5) 22، 12-14
[6] پیپلادہ (13) 1، 9۔

45
356

10:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade

(کلا) جس کا ذکر کشتری اور ویش کلاؤں کے ساتھ آتا ہے[1] اور اس شودر قبیلہ کے درمیان جس کا ذکر آبھیروں، دردوں، ٹوکھاروں، پہلوؤں وغیرہ[2] کے ساتھ آتا ہے ایک واضح امتیاز قائم کرتی ہے۔ بحیثیت ایک قبیلہ کے شودروں کا ان اقوام کی فہرست میں جنھیں نکل نے اپنے ہمہ گیر فاتحانہ حملہ (دگ وجے) کے دوران مغلوب کیا[3] اور نیز ان قوموں کی فہرست میں جو بدھشٹر کو اس کی تاج پوشی کے بڑے موں (راجسویہ) کے موقع پر نذرانے بھیج رہی تھیں[4] ذکر آتا ہے۔ ان اقوام کا سلسلۂ تاریخ متعین کرتے وقت، ہمیں شودروں اور آبھیروں جو غالباً بھارت کی جنگ کے وقت موجود تھے اور دوسری قوموں مثلاً شاکوں، تکھاروں، پہلوؤں، رومکوں، چینیوں اور ہونوں کے درمیان جن کے نام فہرست میں بعد کو بڑھا دیے گئے[5] تھے امتیاز قائم کرنا ہوگا۔ سنہ عیسوی کے آگے پیچھے کچھ چند ابتدائی صدیوں کے غیر ہندوستانی آخذ شودروں اور آبھیروں کے غیر ملکی تعلقات کا کوئی اشارہ نہیں دیتے۔ مشکل ہی سے کوئی بات اس نظریہ کی تائید کرتی ہے کہ آبھیر لوگ ہندوستان میں سنہ عیسوی کی ابتدائی صدیوں میں وارد ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بحیثیت ایک قبیلہ کے مہابھارت کی جنگ کے وقت موجود تھے[6] اور جنگ عظیم کے بعد پیش آنے والی افراتفری میں وہ پنجاب میں پھیل گئے[7]۔ آبھیروں کے ہمراہ شودروں کے بار بار تذکرے سے یہ سوجھاؤ ملتا ہے کہ وہ ایک پرانا قبیلہ تھا جو جنگ کے وقت پھل پھول رہا تھا۔ یہ تجویز اتھروید کے ابتدائی ترین حصہ میں مندرج 'شودر' کی اصطلاح کی ایک قبیلہ کے مفہوم میں تعبیر کے عین مطابق ہے۔

اتھرووید

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شودر لوگ ایک آریائی قبیلہ تھے یا قبل آریائی اور اگر وہ لوگ آریائی تھے تو وہ ہندوستان میں کب وارد ہوئے؟ شودر قبیلہ کی نسلی تقسیم کے بارے میں متضاد نظریے

---

[1] ایضاً (2) 29، 8۔9۔ پہلوؤں اور بربروں کا بھی ذکر آتا ہے۔ ایضاً (2) 29، 15۔

[2] مہابھارت (6) 10، 65۔

[3] ایضاً (6) 10، 66۔

[4] ایضاً (2) 47، 7

[5] ایضاً (2) 47، 7، اور مابعد۔

[6] پی بنرجی، جرنل آف بہار ریسرچ سوسائٹی۔ پٹنہ (41) 160۔1۔

[7] بدھ پرکاش جرنل آف بہار ریسرچ سوسائٹی پٹنہ (40) 255، 220۔3۔

10:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پیش کیے گئے ہیں۔ پہلے یہ کہا جاتا تھا کہ شودر آریوں کی ایک ابتدائی لہر تھے[1]۔ بعد میں یہ تجویز ہوئی کہ یہ قبل آریائی اقوام کی ایک شاخ تھے[2]۔ ان میں سے کسی ایک بھی نظریہ کی تائید میں کوئی سند نہیں لائی گئی ہے مگر موجودہ مواد کی روشنی میں ہم یہ سوچنے پر مائل ہوتے ہیں کہ شودر قبیلہ آریوں سے کچھ نسبت رکھتا تھا۔ یہ امر دلچسپی کا باعث ہے کہ انھیں ہمیشہ ابھیروں[3] کے زمرہ میں جو آبھیری[4] نام کی ایک آریائی زبان بولتے تھے رکھا گیا ہے۔ اس امر سے کہ برہمنوں کے عہد میں بھی شودر طبقہ کے لوگ آریائی بولی سمجھ سکتے تھے یہ ایک خفیف سا سوچا جا سکتا ہے کہ شودر قبیلہ آریائی زبان سے مانوس تھا۔ اس پر مزید یہ کہ شودروں کا دراوڑوں، پلندوں، شابروں وغیرہ ایسے قبل آریائی قوموں کی فہرست میں کبھی ذکر نہیں آیا ہے۔ ان کا مقام ہمیشہ شمال مغرب میں

---

[1] ویبر، ہیڈ، ڈی، ایم، بی (۶) 301، فٹ نوٹ 2۔ موازنہ بہ روتھ، زیڈ۔ ڈی۔ ایم۔ جی (۱) 84-

[2] تِک، ایس، او، ایس، آئی صہ 315۔ کیتھ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (۱) 86۔ Lassen IND. Att. (2) 74 موازنہ بہ ویبر Indische Studien (18) 85-86 اور 255- زمر بطلیوس کے سدروئی اور برآبوئی کو ایک ہی تصور کرتا ہے، (Att. heb صہ 435)، لیکن کسی ایسے مفروضہ کی کوئی بنیاد نہیں معلوم ہوتی۔ موازنہ بہ ہوپکنس، ہندوستان کے مذاہب (Rilgions of India) صہ 548، فٹ نوٹ 3۔ پارگیٹر کا خیال ہے کہ شودر اور آبھیر آپس میں بے حد مخلوط اور قریبی تعلق والے جنگلی قبیلے تھے (مارکنڈے پران، ترجمہ ص ص 313۔ 14، فٹ نوٹ)۔

[3] مہابھارت (۶) 10، 45، 46 65۔ 66۔ مہابھارت کے کریٹیکل ایڈیشن (7)، 19، 17 میں شودر ابھیرا ایک غلط خواندگی معلوم ہوتی ہے۔ اسے جیسا کہ دیگر قلمی نسخوں میں ہے شودر آبھیرا یہ ہونا چاہیے (7) 19، 7 کا فٹ نوٹ)۔ پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں شودر اور آبھیر کا ایک ساتھ ذکر آتا ہے (پاتنجلی کی، مہابھاشیہ میں پانی کی قواعد کی شرح (۱)، 2، 72، 6)

[4] آبھیروکتی کے ابتدائی ترین نمونے، دوسری یا تیسری صدی ب۔ م کی ایک تصنیف بھارت کے نائیہ شاستر میں ملتے ہیں (پی۔ ڈی۔ گون، بھوسیٹا لہا کا تعارف ص ص 5۔ 51) یہ بین طور پر سنسکرت سے بہت قریب ہیں۔

[5] مہابھارت کی فہرست تقریباً اسی شکل میں پرانوں میں ملتی ہے جہاں شودروں کا بحیثیت ایک قوم کے آبھیروں، کالاٹوکیوں، اپرانتوں، پہلوؤں (کریٹیکل ایڈیشن میں غلط طور پر بطور رلپووں کے دکھائے گئے) اور دوسروں کے ساتھ ذکر آیا ہے مارکنڈے پران باب 57، 35۔ 36 اور تبسیہ پران باب 113۔ 40۔ گپتا عہد میں معلوم ہوتا ہے کہ شودر قبیلہ کا ایک واضح علاقہ پر قبضہ تھا جس کا اندراج وشنو پران (۲) 24، 15) میں سوراشٹر، اونتی اور آربودا علاقوں کے ساتھ ملتا ہے۔ ڈکشت کی "شورا" کی خواندگی (Gupta Polity PP. 3-4)
(باقی اگلے صفحہ پر)

47
356

10:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دکھایا گیا ہے جو بعد کے زمانہ میں ایک ایسا علاقہ تھا جہاں خاص طور پر آریہ آباد تھے[1]۔ ابھیر اور شودر سرسوتی ندی کے قریب آباد تھے[2] کہا جاتا ہے کہ ان کے خلاف مخاصمت کے باعث سرسوتی ریگستانوں میں غائب ہوگئی[3]۔ یہ حوالے پُر معنی ہیں کیونکہ درشدوتی کے ساتھ سرسوتی بھی آریہ ورش نامی علاقہ کی ایک سرحد بناتی تھی۔ ہندوستانی داس کے ہم حیثیت ایرانی دہیے کا حوالہ پہلے آچکا ہے لیکن شودر کے مقابلہ میں کوئی ایسی مساوات قائم کرنا مشکل ہے۔ یہ سوجھاؤ شبہ کے ساتھ دیا گیا ہے کہ شودر کو یونانی لفظ 'کُودروس' [4] کے جسے ہومر (تقریباً ۱۰ صدی۔ ۹ صدی ق۔م) نے 'بڑے کے' مفہوم میں استعمال کیا ہے اور اس کا اطلاق عموماً آسمانی مخلوق کے اور شاذ خاکی مخلوق کے ایک لقب پر ہوتا ہے[5]۔ مساوی قرار دیا جا سکتا ہے۔ بعد کے زمانوں میں ہندوستان میں شودر ایک ایسی اصطلاح تھی جس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوا کرتا جنھیں برہمن ناپسند کرتے تھے۔ برعکس اس کے ہومر کے یونان میں یہ پسندیدگی کی ایک اصطلاح تھی۔ ہم اس کی ایک بہت ہی مشروط توجیہہ یہ خیال ظاہر کر کے کر سکتے ہیں کہ ایک فرضی انڈو۔ یوروپی کودر قبیلہ کے افراد ان قبیلوں کے رہنماؤں کے درمیان جنھوں نے بعد میں یونان پر حملہ کیا مشہور ہوئے، جب کہ اسی قبیلہ کے ان افراد کو جو ہندوستان میں داخل ہوئے ان کے ساتھی حملہ آوروں نے محکوم بنا لیا۔ یہ امر کہ ایک ہی اصطلاح کے معنی مختلف سیاق و سباق میں تبدیل ہو جاتے ہیں، اسُر کی مثال سے واضح ہے کہ ہندوستان میں اسُر کو بدی سے منسوب کیا جاتا تھا اور اس کا مثنیٰ ا ہور، ایران کا ایک دیوتا تھا۔ اس تمثیل کا اطلاق شودر کی اصطلاح کے ہندوستان و یونان میں استعمال پر ہو سکتا ہے، لیکن جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ کودروئی، یونان میں ایک قبیلہ تھا، اسے فیصلہ کن تصور نہیں کیا

کا کوئی جواز نہیں ہے کیونکہ اصل تحریر میں صاف طور پر شودر علاقہ درج ہے۔

[1] میوَر اوریجنل سنسکرت ٹکسٹس، (2) 355۔357۔

[2] شودرا بھیر اگنا بھیوائے چا شریتہ سرسوتیم' مہابھارت (2) 29، 9۔

[3] شودرا بھیران پرتی دوتشیادیا تراناشٹا سرسوتی۔ مہابھارتیہ (کلکتہ ایڈیشن) (9) 37، 1

[4] Waekernagel, "Indoiranisches," Sile ungsheich toder Koniglich Preussichcu Akademic der wissewscha-fteu, 1918, 410-411.

[5] 'کودروس' کے تحت، لڈل اور اسکاٹ 'یونانی۔ انگریزی لغت' (1) A Greek English Dictionary.

10:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade

جا سکتا۔ تاہم جو کچھ اوپر گذر چکا ہے اس کی بنیاد پر یہ ممکن ہے کہ داسوں کی طرح شودر، ہندوستانی آریہ اصل سے متعلق ایک قوم تھی۔

اگر ان کا ہندوستانی آریوں سے تعلق تھا، تو وہ ہندوستان میں کب آئے؟ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ لوگ نقل مکانی کر کے آنے والے آریوں کی ایک نسبتاً ابتدائی لہر تھے[1] لیکن چونکہ ان کا رگ وید میں تذکرہ نہیں آیا ہے، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ وہ لوگ رگ ویدک عہد کے اختتامی دور میں غیر ملکی قبیلوں کے شمالی مغربی ہند میں بعد کے ہلّہ کی نمائندگی کرتے ہوں۔ آثاری شہادت کی بنیاد پر اس کا امکان پایا جاتا ہے کہ ہندوستان میں قوموں کی آمد ایک مسلسل عمل تھا جو 2000 ق.م[2] کے بعد تقریباً ایک ہزار سال تک قائم رہا۔ اس مفروضہ کی تائید لسانی شہادت سے بھی ہوتی ہے[3]۔ لہٰذا یہ اغلب ہے کہ شودر ہندوستان میں قبل مسیح کے دوسرے ہزار سالہ عہد کے خاتمہ کے لگ بھگ آئے اور اس وقت یہ ویدک آریوں سے شکست کھانے کے بعد دھیرے دھیرے بعد کے ویدک سماج کے اندر چوتھے ورن کی حیثیت سے جذب ہو گئے۔

یہ وثوق کے ساتھ کہا گیا ہے کہ برہمنوں کے ساتھ ان کی طویل کشمکش کے نتیجہ میں کشتریوں کی حیثیت گھٹا کر شودروں کے برابر کر دی گئی جنھوں نے بالآخر اپنے مخالفین کو اپنین (جنیو کی عطا) کے حق سے محروم کر دیا[4]۔ مہابھارت کے شانتی پرون میں مندرج ایک واحد روایت کی بنا پر کہ پیجون ایک شودر بادشاہ تھا، یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ شودر ابتداءً کشتری تھے[5]۔ واقعاتی طور پر اس خیال کی کوئی بنیاد نہیں معلوم ہوتی اول تو کشتری بحیثیت ایک واضح ورن کے اپنے حقوق و فرائض کے ساتھ رگ ویدک عہد میں موجود نہ تھے۔ جنگ اور امور عامّہ کا انتظام، منتخب لڑنے والوں کی ایک جماعت تک محدود نہ تھا بلکہ یہ پورے قبیلہ کی ذمہ داری تھی۔ شروع ہی سے لڑنے والوں اور پروہتوں کے بتدریج ابھرتے ہوئے طبقے، آریائی اور غیر آریائی اقوام کے خلاف جنگ میں وِش کی رہنمائی کرنے میں اعانت کرتے تھے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ،

---

[1] ویبر، زیڈ، ڈی، ایم، جی (۴) 301، فٹ نوٹ 2۔ موازنہ بہ روتھ، زیڈ، ڈی، ایم، جی (1) ۴ 8۔
[2] اسٹوارٹ پگوٹ، انیٹی کوئیٹی، (۴) نمبر شمار 96، 218۔
[3] ٹی۔ بیرو، سنسکرت زبان، (The Sanskrit Language) ص 31
[4] امبیڈکر، حوالہ سابقہ ص 239۔
[5] ایضاً ص 139-42۔ لیبن نے اس امر کی طرف متوجہ کیا کہ مہابھارت

49
356

لڑنے والے، پروھتوں کو کثیر عطیات دیتے رہے اور مذہبی رسم و رسوم کو زیادہ مفصل بنایا گیا او رنتیجۃً انھیں انجام دینے والے پروہتوں اور ان کے سرپرست لڑنے والوں کی طاقت، عام لوگوں کے بالمقابل بہت زیادہ مستحکم ہو گئی۔ دوسرے یہ کہ، متاخر ویدک عہد کے دوران پروہتوں اور لڑنے والوں کی جنگ کی گونج کے باوجود جن کا تذکرہ پرشورام اور وشوامتر کے قصوں میں آتا ہے، کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ انہیں کوئی متنازعہ فیہ مسئلہ تھا جو کشتریوں کے خلاف فیصل ہوا۔ غالباً نزاع کا مرکز سماجی برتری کا سوال تھا جو ان کے حقوق کی نوعیت کو متعین کرتا تھا۔ علم پر برہمن اجارہ داری کے متعلق کچھ نزاع تھی جسے کشتریوں نے کامیابی کے ساتھ چیلنج کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً اشونتی کیکئی اور پردآہن جیولی، برہمنوں کے استاد تھے[1] میتھلا کے جنک ایسے کشتری حکمران، اپنیشدی خیالات کے فروغ میں شریک ہوئے اور کشتری حکمران وشوامتر پروہت کے اونچے منصب پر فائز ہوا۔ شمالی مشرقی ہندوستان میں گوتم بدھ اور وردھمان مہابیر کی تعلیمات کے نتیجہ میں جو کشتریوں کو سماجی اولیت، اور برہمنوں کو ان کے بعد کا درجہ دینے کے مدعی تھے، کشتریوں کی بغاوت اپنے انتہائی عروج پر پہنچی۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ سماج میں اوّل مقام برہمن کو حاصل ہو یا کشتری کو۔ مابعد ویدک یا قبل موریائی تحریروں میں سے کسی ایک میں بھی کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جس سے یہ واضح ہو کہ برہمن، کشتریوں کی حیثیت کو کم کرکے تیسرے یا چوتھے ورن پر پہنچانا چاہتے تھے یا یہ کہ کشتری، برہمنوں کے ساتھ یہی سلوک کرنا چاہتے تھے۔ تیسرے، یہ سوچنا غلط ہوگا کہ شروع میں اپنین سے محرومی، شودر کی کوئی فیصلہ کن پہچان تھی۔ اس سلسلہ میں، عدالتوں کے حالیہ فیصلے[2] شودر طبقہ کے وجود میں آنے کے وقت کی صورت حال کی رہنمائی نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ بعد میں آئے گا، شودر کی اپنین سے محرومی محض متاخر ویدک عہد کے اختتام سے شروع ہوتی ہے اور اس پر مستزاد یہ عائد کی ہوئی محرومی اس کی محکومیت کی واحد علامت نہیں بلکہ منجملہ متعدد علامتوں کے ایک تھی۔ جیسا کہ ہم بعد میں دیکھیں گے اپنین سے محرومی، آریوں کی شودروں میں تبدیلی کا سبب نہ تھا، بلکہ یہ معاشی اور سماجی عدم مساوات میں اضافہ کے باعث ان کے نچلے طبقہ میں گراوٹ کا نتیجہ تھا۔

چوتھے، شانتی پرون کی اس روایت کی صداقت کہ پیجون شودر تھا تصدیق کرنا مشکل ہے۔ لے اور

---

[1] کوسمبی، جے، بی، بی، آر، اے، ایس نیو سیریز (23) 45۔

[2] امبیدکر، حوالہ سابقہ ص ص 185-90

[3] ایضاً صہ 139

10:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade

بھارت قبیلہ کے سردار شوداس کو ایک ہی خیال کیا گیا ہے اور یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ دس بادشاہوں کی لڑائی کا یہ مشہور ہیرو ایک شودر تھا۔[1] ویدک تحریروں میں اس کے نظریہ کی تائید کرنے والی کوئی چیز نہیں اور شاتی پروں کی روایت کی تصدیق رزمیہ یا پُرانک کسی بھی دوسرے مآخذ سے نہیں ہوتی۔ روایت میں درج ہے کہ شودر ییجون قربانی (ہون) کرتا تھا اور یہ ایک ایسے سلسلۂ عبارت میں ہے جہاں یہ لکھا ہے کہ شودر پانچ بڑی قربانیاں (ہون) کر سکتے تھے اور نذر چڑھا سکتے تھے۔[2] یہ فیصلہ کرنا کہ یہ روایت صحیح تھی یا غلط دشوار ہے لیکن یقینی طور پر اس کا مقصد شودروں کے فیاضانہ رویہ کے مطابق تھا۔ یہ امر قابلِ تحریر ہے کہ بعد کے زمانے میں برہمن شودر یا ذشرشل کی اصطلاح کو بغیر کسی امتیاز کے ہر اس شخص پر جوان کا مخالف ہوا استعمال کرتے تھے۔ ہم یہ نہیں جانتے کہ شودر ییجون کے ساتھ بھی یہی صورت رہی تھی۔ بہت سی صورتوں میں ان بیانات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ کشتریوں اور برہمنوں کی حیثیت گرا کر شودروں کے برابر کر دی گئی تھی بلکہ ان سے محض یہ سوجھا دُلمتا ہے کہ یہ لوگ نسلی اعتبار سے خصوصاً ماں کی طرف سے شودر تھے۔[3]

بظاہر شودر قبیلہ، مثل آریائی قبیلوں اوران کے قبائلی اداروں کے فوجی خدمات انجام دیا کرتا تھا۔[4] مہابھارت میں شودر لوگوں کی فوج کا ذکر امبشٹھوں، سیبیوں اور رسوراسینوں[5] وغیرہ کی فوجوں کے ساتھ آیا ہے۔ لیکن اس سے کشتری ورن کے پورے قبیلہ کی تعداد جیسا کہ ہم اسے اس کے واضح فرائض اور حقوق کے ساتھ جانتے ہیں پوری نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس نظریہ میں کہ کشتریوں کی حیثیت کو گرا کر شودروں کے برابر کر دیا تھا مشکل ہی سے کوئی وزن ہے۔

'شودر' کی اصطلاح کی وجہ تسمیہ جاننے کے سلسلہ کی کوششیں تسلی بخش معلوم نہیں ہوتی ہیں اور یہ ورن کے اصل کے مسئلہ کی وضاحت میں مشکل ہی سے معاون ہیں۔ اس سلسلہ کی اولین کوشش بادرآین کے ویدانت

---

[1] مہابھارت (12) 60، 38۔40۔

[2] 'بھوشیہ' حصہ (1) 42، 22۔26 میں ایسے متعدد رشیوں کا اندراج ملتا ہے جن کی مائیں اس ورن کے کسی نہ کسی طبقہ کی تھیں جنھیں شودر خیال کیا جاتا تھا۔ یہ فہرست متعدد دوسرے پرانوں اور مہابھارت حوالہ زیریں صفحہ 6 پر ملتی ہیں۔

[3] آر۔ ایس شرما، جرنل آف دی بہار ریسرچ سوسائٹی پٹنہ (38) 7۔435، (39) 7۔416

[4] مہابھارت (7) 6،6۔ موازنہ بہ 19، 7

[5] شوگسیہ تدآدرا شرونزت تمادرونثرا اسوچیا تھے۔ ویدانت سوتر (1) 3، 34۔

10:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

سوتر میں ملتی ہے، جہاں اس لفظ کو دو اجزا میں بانٹا گیا ہے، 'شوک' بمعنی دُکھ اور 'درا' مادہ 'درو' بمعنی جھپٹنا سے ماخوذ ہے۔[1] اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے 'شنکر' اس امر کی کہ جانشرُ تی کو شودر کیوں کہا گیا،[2] تین متبادل توجیہات پیش کرتا ہے یعنی (1) 'وہ دکھ کے اندر جھپٹ کر گیا' (شچم ابھید دراوا) (2) 'دکھ اس پر جھپٹا'، (شوچا وابھید دروے) اور (3) وہ اپنے دکھ میں رکیو کے پاس جھپٹ کر گیا' (شوچا وا رکیوم ابھی دُدراوا)۔[3] شنکر یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ لفظ شودر کو اس کے اجزا کے معنی کی تشریح کر کے ہی سمجھا جا سکتا ہے۔[4] شودر کے متعلق باور آین کے نکالے ہوئے اشتقاق اور اس پر شنکر کی تاویل کو صحیح طور پر غیر اطمینان بخش خیال کیا گیا ہے۔[5] شنکر کے حوالہ دیے ہوئے 'جانہ شرتی' کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مہا ورشوں کے درمیان جنھیں اتھر وید، شمال مغربی ہند میں آباد ایک قوم بتاتا ہے، حکومت کرتا تھا۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ وہ شودر ورن سے متعلق تھا۔ وہ یا تو شودر قبیلہ سے یا کسی اور شمال مغربی قوم سے جسے برہمنی مصنفوں نے شودر کا لقب دیا تھا تعلق رکھتا تھا۔

انڑاوی سوتروں کا مصنف، پانِنی کی قواعد کی کتاب میں اس اصطلاح کا بالکل ایسا ہی اشتقاق درج کرتا ہے جس میں 'شودر' کو دو اجزا میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی مادہ 'شک' یا 'شک + را' لاحقہ 'را' کی توجیہہ مشکل معلوم ہوتی ہے اور یہ اشتقاق بھی خیالی اور دور کی آورد معلوم ہوتی ہے۔[6]

پرانوں میں مندرج برہمنی روایات بھی شودر کی اصطلاح کو مادہ "شک" بہ معنی 'دکھی ہونا' سے منسوب کرتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ 'جنھوں نے دکھ پہنچایا اور بھاگے اور جنھیں جسمانی مشقت کی لت تھی اور جو بے شرم اور کمزور تھے وہ 'شودر' بنا دیے گئے۔[7] لیکن شودر کی اصطلاح کی یہ تشریحیں اس کے اشتقاق پر روشنی ڈالنے کے

---

[1] چندوگیہ اپنیشد (4) 2، 3 میں بطور بادشاہ کے ذکر آیا ہے۔
[2] شنکر کی ویدانت سوتر کی کمنٹری۔
[3] شودر آدیو آرتھو سمبوات رو ڈھار تھیہ جا سمبھوات۔ ایضاً،
[4] Indian Antiquary, Bombay. (51) 137-8.
[5] شوچر وشچہ، 11، 19۔
[6] Indian Antiquary, Bombay. (51) 137-8.
[7] شوچنتیچہ درد منتیچہ پری چریا سو بے آتاہ۔ نستے جاد سواپاد یریاشچہ شودر اس تانہ بردٹیو سا ہیہ۔ وائیو، حصہ (1) (8) 158۔ بھوشیہ، (حصہ 1) 44، 23۔ مابعد میں یہ افسانہ ملتا ہے کہ شودروں کا یہ نام اس وجہ سے تھا کہ وہ ویدک علم کی بیٹ پاتے تھے۔ میُتے شرد تر و رُتم پرآپتا ہیہ شودرس تینہا کیر تتا ہہ۔

52
356

10:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بجائے، بعد کے زمانے میں ورن کی حیثیت کو ظاہر کرنے والی ہیں۔ اس اعتبار سے اس اصطلاح کی بودھی تشریحیں بھی ویسی ہی خیالی معلوم ہوتی ہیں جیسی کہ برہمنی۔ بقول بودھ کے وہ لوگ جن کے طریقے ڈراؤنے اور رذیل تھے (لدآ دآ آرا کھدآ چارآتی) ستّے کہلائے اور اس طور پر لفظ 'ستّہ' وجود میں آیا۔[1] ابتدائی دور وسطی کی بودھی لغت میں 'شودر، کشودر'[2] کا مرادف ہوگیا اور اس بنیاد پر یہ تجویز ہے کہ شودر، کشودر[3] سے ماخوذ ہے۔ دونوں اشتقاق، لسانیاتی اعتبار سے غیر اطمینان بخش ہیں لیکن اس حیثیت سے کہ وہ ایام قدیم میں شودر ورن کے تصور سے جو تخیلات وابستہ تھے ان کی وضاحت کرتے ہیں، اہم ہیں۔ جب کہ برہمنی اشتقاق شودر کی خستہ حالی کا مظہر ہے، بودھی روایت میں سماج میں اس کی رذیل اور گھٹیا حیثیت کا حوالہ آیا ہے۔ یہ اشتقاق محض یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کیوں کر اشتقاقی اور نباتی توجیہات بھی مروجہ سماجی حالات سے متاثر ہوتی ہیں۔ ایک حال کا مصنف شودر کی اصطلاح کو مادہ شوئی بہ معنی پھیلنا + مادہ در بہ معنی دوڑنا سے اخذ کرتا ہے اور اس کا یہ سوجھاؤ ہے کہ اس اصطلاح سے مراد وہ شخص ہے جو گندگی کی زندگی کے در پے ہو۔ لہٰذا اس کے قول کے مطابق، شودر ایک کند ذہن شخص ہے جو جسمانی مشقت کے لیے پیدا ہوا ہے۔[4] اس کا شودر کی اصطلاح کا دو مادوں سے اخذ کرنا ایک عجیب بات ہے اور وہ بھی مشکل ہی سے کسی قدیم اشتقاقی بنیاد کے بغیر۔ وہ اس اصطلاح کو جو معنی پہنانے کی کوشش کرتا ہے اس سے محض شودر کے تئیں روایتی رویہ کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن اس کے اصل کے متعلق وہ کوئی انکشاف نہیں کرتا۔

رگ وید اور اتھر وید میں مندرج سماج کے نقشہ سے، شودر ورن کے آغاز کے وقت کی خستہ اور ناقابل لحاظ حیثیت کی مشکل ہی سے تصدیق ہوتی ہے۔ ان مجموعوں میں کہیں بھی کھانے اور شادی کے متعلق داسوں یا آریوں یا شودروں اور اونچے ورنوں کے درمیان قیود کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔[5] واحد ابتدائی حوالہ جس سے

---

[1] سُتّا توپوا اکھرم آپانی بیسٹم۔ دگیھ نیکایا (3) 95۔
[2] شودر کے تحت، مہاویت پتی۔
[3] Indian Antiquary Bombay. (52) 138-9۔
[4] سوریہ کنتھ، کھیکٹ، پھیلیگا و ریانی، S.K. Belavalkar Commemoration Vol. P. 44.
[5] این این گھوش یہ غلط تحریر کرتے ہیں کہ آریوں اور داسوں کے مابین یہ قیود رگ وید کے عطا کردہ ہیں۔ ہندوستانی تہذیب، (Indian Culture, Calcutta.) (12) 179-3۔

53
356

10:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ورنوں کے مابین ایسے سماجی فاصلہ کا مفہوم نکلتا ہے، اتھروید میں ہے جس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ راجینہ اور ونشیوں[1] کے بالمقابل، برہمن کو کسی عورت کا پہلا شوہر بننے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ شودر کا کوئی ذکر نہیں ملتا غالباً اس وجہ سے کہ اس مرحلہ پر اس کے ورن کا وجود نہ تھا۔ یہ ظاہر کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے کہ داسوں اور شودروں کو ناپاک تصور کرتے تھے یا یہ کہ ان کے چھونے سے کھانا یا اونچے ورنوں کے افراد کا جسم ناپاک ہو جاتا تھا۔[2]

شودر ورن کے اصل پر مذکورہ بحث کی تلخیص ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے کہ آبادی کے بڑے طبقوں، آریائی اور قبل آریائی دونوں کو گرا کر کچھ تو خارجی اور کچھ اندرونی نزاعوں کے ذریعہ شودر ورن کی حیثیت پر پہنچا دیا گیا تھا۔[3] چونکہ نزاعوں کا مرکز خاص طور پر مویشیوں پر اور غالباً بعد کے زمانے میں زمین پر قبضہ سے متعلق ہوا کرتا، لہٰذا ان اشیاء سے بے دخل اور نادار کیے جانے والے لوگ، جدید سماج کا چوتھا طبقہ شمار ہونے لگا۔ یہ نظریہ کہ شودر ورن قبل آریائی لوگوں پر مشتمل تھا ویسا ہی یک طرفہ اور مبالغہ آمیز ہے جیسا یہ نظریہ کہ اس میں بیشتر آریہ قومیں شامل تھیں[4]۔ اس عام سماجی نظریہ سے کہ طبقاتی تقسیم ابتداءً ہمیشہ انسانی نسل کی عدم یکسانیت[5] سے مربوط ہوتی ہے، شودروں اور داسوں (غلاموں) کی اصل کی محض جزدی توجیہہ ہوتی ہے۔ اغلب تر یہ ہے کہ داس اور شودر علی الترتیب، انھیں ناموں کے قبیلوں سے جو ہندوستانی آریوں سے نسبت رکھتے تھے موسوم کیے گئے، لیکن امتدادِ زمانہ کے ساتھ ان میں قبل آریائی اور گری ہوئی حیثیت کی آریائی آبادیاں شامل ہو گئیں۔ یہ امر اچھا خاصا واضح ہے کہ ابتدائی ویدک عہد میں شودروں یا غلاموں کی کوئی بڑی آبادی نہ تھی اور یہ کہ شودر ان مجبوریوں میں مبتلا نہ تھے جو بتدریج متاخر ویدک عہد اور اس کے مابعد زمانہ میں ان پر نازل ہوئیں۔

---

[1] اتھروید (5) 17، 8-9۔

[2] موازنہ بہ دت، 'ذات پات کے نظام کی ابتداء اور نشو و نما' (Origin and Growth of the Caste System.) ص ص 20، 62۔

[3] گھلڈ: مہابھارت کی انسانی نسلیں (Ethnology of the Mahabharat) ص ص 89-95۔ بی۔ این۔ دت۔ ہندوستان کے سماجی نظام کا مطالعہ (Studies in Indian Social Polity.) ص ص 28-30۔ امبیڈکر، شودر ون کون تھے؟ صہ 239۔

[4] موازنہ بہ (6) (2) 265۔

[5] لینڈ ٹمین، حوالہ سابقہ صہ 38۔

54
356

10:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

باب - 3

مبہم صورت حال

(تقریباً 1000 - 600 ق - م)

بعد کی ویدک تحریروں میں جو اس عہد میں شودروں کی حالت کے مطالعہ کے لیے تقریباً واحد ماخذ ہیں، خاص طور سے ان مذہبی رسوم پر بحث کی گئی ہے جو لوگوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں سرایت کیے ہوئے تھے ہر اہم عوامی یا انفرادی فعل کے ساتھ اس کے حسب حال رسوم منسلک ہیں جن میں اکثر یہ امر ملحوظ رکھا جاتا ہے کہ سماج چار ورنوں میں بٹا ہُوا تھا۔

ان رسوم سے اخذ کی ہوئی معلومات کا خصوصی تعلق کورو۔ پنچالوں کی سرزمین سے ہے۔ جہاں پر بعد کی ویدک تحریروں کا بیشتر حصہ مرتب کیا گیا۔[1] یہ تحریریں تخمینی طور پر تقریباً 1000 سے تقریباً 500 ق م قبل مسیح کے زمانہ پر محیط ہیں اور یہ سماجی ارتقاء کے مختلف مرحلوں پر جو ان زمانوں کے مطابق جن سے کوئی مخصوص تحریر منسوب کی جاسکتی تھی، تبدیل ہوتے رہتے تھے، دلالت کرتی ہیں لیکن تمام یجروید مکتب خیال کے مجموعے (سمہتا) شوبت یجروید مکتب خیال کے مجموعوں سے قبل کے ہیں۔[2] براہمنوں میں سے شتپتھ اور ایتریہ جو ورنوں کے باہمی تعلق پر اہم اطلاعات فراہم کرتے ہیں، نسبتاً جدید ہیں، جب کہ پنچو دمشہ اور تیریہ قدیم ترین ہیں۔[3]

---

[1] ونٹرنیٹز، ہندوستانی ادب کی تاریخ، (History of Indian Literature.) (1) 195:6 - بقول کیتھ تیتریہ مکتب خیال کی اصل سرزمین ملک کا وسطی حصہ تھا جیسا کہ کاٹھک، میترایانی اور نیز واجسنیئی اور شتپتھ مکتب خیال کے ساتھ تھا۔ ہارورڈ اورینٹل سیریز (18) 93۔

[2] ویبر۔ Ind. Lit. ص 86

[3] Wackernagel Altind. Grammetik. ص ص 30-31۔
کیتھ، ہارورڈ اورینٹل سیریز (24) 44

55
356

10:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جیمنیہ براہمنہ[1]۔ تیتھ براہمنہ اور آتیریہ براہمنہ سے بھی بعد کے ہیں اور یہی صورت کوشیتکی یا شانکھاینہ براہمنہ[2] کی ہے۔ بعض صورتوں میں، شروتہ سوتروں اور برہمنوں کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنا مشکل ہے۔ پس بودھانیہ شروتہ سوتر کو ایک بعد کا براہمنہ تصور کیا جا سکتا ہے[3]۔ آپستمبہ شروتہ سوتر بھی ایسا ہی پرانا معلوم ہوتا ہے[4]۔ ان کے علاوہ، دوسرے خاص شروتہ سوتروں (یعنی اشولانیہ، کاتیاینہ، سانکھاینہ، لاتاینہ، دراہیاینہ اور ستیا شاڈھ) کی تاریخیں ۸۰۰ اور ۶۰۰ قبل مسیح کے درمیان معین کی گئی ہیں[4]۔ فی الوقت اپنشدوں کی تعداد ۲۰۰ سے بھی زائد ہے لیکن ان میں سے محض چھ ماقبل بدھ عہد سے منسوب کیے جا سکتے ہیں[5]۔ بعد کی مختلف ویدک تحریروں کے مختلف طبقات کے مواد کی جانچ کرتے وقت، ان کے منفرد متنوں کے مختلف اجزا کی اضافی تاریخوں کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہوگا[6]۔ اس کے علاوہ، بعد کے سمھیتاؤں خصوصاً براہمنوں میں، بمقابلہ رگ وید اور اتھرو وید تمنائی صیغہ کا استعمال بہت زیادہ کثرت سے پایا جاتا ہے[7]۔ لہٰذا بعد کی ویدک تحریروں میں مندرج بہت سے بیانات، واقعی میں پیش آنے والے واقعات کے اندراج کی شکل میں نہیں ہیں، بلکہ ان کی تعبیر بطور ہدایات اور مشوروں کے کرنی چاہیے۔ لیکن مہابھارت کے حکایتی حصّوں سے پیش آنے والے واقعات کے متعلق موقع موقع کی شہادتیں چھانٹ کر نکالی جا سکتی ہیں جو بعد کے ویدک عہد کے واقعات پر روشنی ڈالتی ہیں[8]۔

چونکہ شودر مابعد ویدک زمانوں میں خاص طور سے ایک خدمت کرنے والے لوگوں کے طبقہ کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔ لہٰذا ہم اواخر ویدک عہد میں ان کی حیثیت کے متعلق اپنے مطالعہ کا آغاز ان کی معاشی حالات سے متعلق تحقیق سے کریں گے۔ ایک ابتدائی حوالہ میں انھیں ایسے مویشیوں پر قابض کی حیثیت میں دکھایا گیا ہے[9]

---

[1] کیتھ ہاورڈ اورنٹیل سیریز (25) 46۔ [2] ونٹرنٹز۔ ہندوستانی ادب کی تاریخ (1) 191

[3] بی کے گھوش 'ویدک عہد' (The Vedic Age.) ص 235

[4] کیتھ، ہاورڈ اورئنٹیل سیریز (18) ص 41

[5] دی ویدک عہد (The Vedic Age.) ص 476 [6] ایضاً ص 467

[7] یہاں مقبول عام ماخذ کی رائے کے حوالوں سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

[8] میکڈونل 'طالبعلموں کے لیے ایک ویدک گرامر (A vedic Grammer for Students) ص 118

[9] موازنہ: 'قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ (Political History of Ancient India) ص ص 7۔ 8۔

56
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جنھیں قربانی (ہَون) کی غرض سے اونچے ورن کے لوگ لے سکتے تھے۔[1] ایک ابتدائی براہمن کے دوسرے حوالے سے اس اطلاع کی تصدیق ہوتی ہے جس میں شودر کا بغیر دیوتا اور قربانی کے پیدا ہونا لیکن بہت سے مویشیوں کا مالک (بہوپشو) بتایا گیا ہے۔[2] یہ امر واضح ہے کہ ایسے شودروں کو جو مویشیوں کی ملکیت پر جو اب تک دولت کی اہم ترین شکل تصور کی جاتی رہی ہے، آزادانہ قابض تھے دوسروں کی خدمت کرنے کی ضرورت نہ رہا کرتی ہوگی۔

تاہم بحیثیت ایک خدمتی کے شودروں کے فرائض کے کچھ حوالے ملتے ہیں۔ جیمنیہ براہمن میں درج ہے کہ شودر کی تخلیق پرجاپتی کے پیروں سے بغیر کسی دیوتا کے عمل میں آئی ہے اور اس لیے گھر کے مالک اس کے دیوتا ہیں اور اسے ان کے پیر دھو کر اپنا رزق حاصل کرنا چاہیے۔[3] بہ الفاظ دیگر، ایک بعد کے آخذ کی رو سے اُسے اونچے ورنوں کے لوگوں کی خدمت کرکے اپنی زندگی گذارنی ہے۔[4] موخرالذکر آخذ کی اطلاع ہے کہ گھوڑے کی قربانی (اشومیدھ) کی برکت سے غذا پہنچانے والا ویش دولت مند اور ابھرتا ہوا شودر ایک مشاق کام کرنے والا ہو جاتا ہے۔[5] یہ نہیں معلوم کہ یہاں 'کرمہ کرتا' کی اصطلاح اجرت کے مزدور کے مفہوم میں استعمال ہوئی ہے یا نہیں جو ہمیشہ مابعد ویدک تحریروں میں مستعمل ایک ایسی ہی اصطلاح 'کرماکر' کے معنی ہوتے ہیں۔[6] ایک ابتدائی اپنشد میں بہرحال، شودر کو 'پوشن' یا پالنے والا کہا گیا ہے۔[7] جو جیمنیہ برہمن میں مندرج ویش کا ایک لقب (پوشیہ) ہے۔[8] پھر اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ زمین کا جوتنے والا تھا۔ جو سماج کی پرورش کے لیے سہارا دینے والے اور پیداوار کے کاموں میں لگا رہتا تھا۔ غالباً اس عہد کے ابتدائی حصہ میں ویشوں کی طرح وہ اپنی پیداوار کا

---

[1] میترایانی سمھیتا (4) 2، 7، 10

[2] پنچ ونشہ براہمن (6) 1، 11۔

[3] شودر دانش ٹوپچپاد دشیہ تپی دیوس۔ تسادُوپادا ونے جنیُوا جیجیوشانتی جیمنینی براہمن (1) 68، 69۔

[4] سسروشا شودرا یے تربشام درن: نام ستیا سادھ شروتہ سوتر (26) 1، 7، لیکن یہ کسی ابتدائی شروتہ سوتر میں نہیں ملتا۔

[5] اُتھاتا شودر دکشا ہیہ کرماکرتا۔ جیمنی براہمن (2) 266۔ غالباً دوسرے براہمنوں میں اس عبارت کے متوازی کوئی عبارت نہیں ہے۔

[6] کرماکر تیتریہ براہمن (3) 11، 10، 3 میں اُجرت کے مزدور کے مفہوم میں نہیں بلکہ ایک یَرتوک پروہت کے مفہوم میں ملتا ہے۔ دوسرے براہمنوں میں 'کرماکر' کا ذکر نہیں معلوم ہوتا۔

[7] برھدارنیاک اپنشد (1) 4، 13

[8] (2) 266

57
356

10:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ایک جز و بطور ٹیکس کے دیتا تھا۔ وہ اس بار سے مابعد ویدک عہد میں آزاد کیا گیا۔

لیکن یہ تاثر کہ شودر لوگ محنت کرنے والے طبقہ پر مشتمل تھے، دیگر مختلف حوالوں سے ماخوذ ہے۔ پُرشمیدھ (انسان کی قربانی) میں ایک برہمن کی قربانی پروہتائی پر، ایک راجنیہ کی قربانی، امرا طبقہ پر، ایک ویش کی قربانی، مردُتوں (کسانوں کا طبقہ) پر اور ایک شودر کی قربانی، مشقت (تپسیے) پر چڑھانا ہوتا تھا۔[1] یہ خیال کیا جاتا تھا کہ شودر کڑی محنت کی علامت تھے۔ قربانی پر بھینٹ چڑھائے جانے والوں میں چار ورنوں کے افراد کے بعد مختلف پیشہ ور مثلاً رتھ ساز، بڑھئی، کمہار، دھات کا کام کرنے والے، سونار، چرواہے، گڈریے، کاشتکار، شراب بنانے والے، مچھیرے اور شکاری ہوا کرتے اور ان پر مستزاد بعض ایسی قومیں مثلاً نشاد، کیرات، پرناک، پاوُلکس اور بائند ہوا کرتیں[2] جو قیاساً شودر کی وسیع اصطلاح میں شامل تھیں۔[3] لہٰذا اس فہرست سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر چند کہ ہنر کے کاموں کی تعداد بڑھ گئی تھی لیکن ان کے کرنے والے ویش کے افراد نہ رہ گئے تھے۔ یہ تخیل پختہ ہو رہا تھا کہ شودروں میں مختلف اقسام کے کاریگر اور کام کرنے والے شامل تھے۔

شودر کام کرنے والوں اور ان کے مالکوں کے درمیان کسی نوعیت کا رشتہ پایا جاتا تھا؟ 'ویدک انڈکس' کے مصنفین کا قول ہے کہ شودر کی اصطلاح میں غلام قطعاً شامل تھے[4] لیکن غلاموں کی تعداد بہت کم معلوم ہوتی ہے۔ ہمیں دس ہزار عورت غلاموں کی اطلاع ملتی ہے جن کو مختلف ملکوں سے گرفتار کر کے انگا نے اپنے برہمن پروہت آتریہ کو دیا تھا۔[5] یہ تعداد یقیناً طور پر مبالغہ آمیز اور روایتی ہے۔ شوُنتیکیٹو کا باپ آروِنی اس امر پر فخر کرتا ہے کہ وہ سونے، مویشی، گھوڑوں، زنانہ ملازمین (داسیوں)، نوکر چاکر اور لباس کا مالک ہے، لیکن وہ مردانہ غلاموں کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔[6] ایک روایت میں یہ درج ہے کہ یدھسٹر کی تاج پوشی کے بڑے ہون کے موقع پر[7] جسے ہم ویدک عہد کے

---

[1] مکر جی 'قدیم ہندوستانی تعلیم (Ancient Indian Education.) ص 185
[2] رو جا سینئی سمیتھا (30)، 5۔ شتپتھ برہمن (13)، 6، 20، 10۔ تیتریہ برہمن (3) 4، 1، 1
[3] وجاسینئی سمیتھا (30)، 6، 21 تیتریہ برہمن (3)، 4، 2، 17
[4] (6) (2) 267۔
[5] ایضاً
[6] ونشاد۔ دیشیات سموطھا نام سرو آسام آدصیہ ڈمتر نام۔ وآشا ددآت سہس رانی آتریونش کا کن ٹھیا ہ۔ ایتریہ برہمن (8) 22۔ یہ باب اس تصنیف کے آخری حصہ کا ایک جزو ہے۔
[7] برھد آرنیاک اپنیشد (6) 3، 7۔ نہ ہی زمین کا کوئی ذکر ہے۔

58
356

10:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اواخر سے منسوب کرسکتے ہیں، برہمنوں کو زنانہ غلام ملے تھے۔ پس یہ واضح ہے کہ اس عہد کے دوران حکمراں سردار اور پروہت، کثیر تعداد میں زنانہ غلاموں پر قابض تھے، لیکن مردانہ غلاموں کے متعلق ایسا نہیں کہا جا سکتا[1]۔ ایتریہ اور گوپتھ براہمنوں[2] میں داس کی اصطلاح استعمال تو ہوئی ہے لیکن غلام کے مفہوم میں نہیں۔ یہ ایک قابلِ ذکر امر ہے کہ گھمنٹو میں[3] نوکروں کے لیے جو الفاظ درج ہیں ان کی فہرست (ریچیرنہ کرمامنہ) میں داس کا کوئی ذکر نہیں آتا، حالانکہ نوکروں کے دس مترادفات ملتے ہیں۔ غالباً مردانہ غلام اتنی زیادہ ناقابلِ لحاظ تعداد کی بنا پر نا قابلِ توجہ تھے۔ اس سے قدرتی طور پر مرد شودروں کا بڑے پیمانہ پر بحیثیت غلاموں کے استعمال کیا جانا خارج از بحث ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ کیتھ کا یہ بیان کہ براہمنوں کے عہد میں غلاموں کے ذریعہ اپنی زمین کو کاشت کرنے والا مالک زمین، خود اپنے کھیتوں میں کام کرنے والے کسان کی جگہ لے رہا تھا[4]۔ صحیح صورت حال کا مظہر نہ ہو۔

زمین پر کام کرنے والے غلاموں کا پہلے پہل ذکر شروتہ سوتروں میں جو ویدک عہد کے اواخر میں مرتب کیے گئے تھے آتا ہے۔ ان میں سے ایک کی اطلاع ہے کہ غلہ، ہل مویشی[5] کے ساتھ ساتھ دو غلام بھی دیے جاتے تھے جس کا یہ مفہوم ہوا کہ غلام ہل چلانے میں استعمال ہوتے تھے اور ان کے مالک انھیں آزادی کے ساتھ منتقل کر سکتے تھے۔ لیکن متعدد دھارتوں میں زمین اور اس پر کام کرنے والوں کے عطیہ میں دیے جانے کے طریقہ کو ناپسندیدگی سے دیکھا گیا ہے۔ چنانچہ یہ لکھا ہوا ہے کہ اشومیدھ یگ پر قربانی کی دکھشنا (عطیہ) میں زمین اور اس پر کام کرنے والے آدمی (بھوُمی پُروش ورجم) شامل نہ کیے جا سکتے تھے[6]۔ پھر ایک دن (اکاھہ) کی قربانی کے عطیات کے سلسلہ میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ زمین اور شودر، عطیہ میں نہیں دیے جا سکتے (بھومی شودر ورجم)[7]۔ بہرحال، یہ متبادل صورت ملتی ہے کہ

[1] مہابھارت (کلکتہ) (2) 33، 52۔ ہم انگا کے سوتہ بادشاہ، کرنہ کو آراستہ و پیراستہ اور موسیقی والے دیگر کمالوں میں مشاق ایک سو گلدھی کنیزوں کو نذر کرتا ہوا پاتے ہیں۔ مہابھارت (کلکتہ) 8، 38، 7، 18۔

[2] ایتریہ برہمن (6) 18، 19۔ گوپتھ براہمن (2) 4، 2-6، 1

[3] (3) 5۔

[4] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 128۔ موازنہ بگھوشال "تاریخ نویسی اور دوسرے مضامین" (Histrography & other Essays.) ص 87 فٹ نوٹ 9۔

[5] .... وآسہ منتھو تو دھانیہ پالیام سیرام دھینورتی۔ لاٹیہ نترس (8) 4، 14۔

[6] اشوا شروتہ سوتر (10) 10، 10

[7] کایانہ شروتہ سوتر (22) 10۔

59
356

10:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade

بعض اوقات شودروں کو بھی بطور عطیہ دیا جا سکتا تھا۔[1] لیکن شرح میں مزید درج ہے کہ ایسا صرف ان لوگوں کے ساتھ ہو سکتا ہے جو پیدائشی غلام تھے۔[2] سانکھاینہ شروتہ سوتر میں ایسے ہی دو حوالے ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک میں کہا گیا ہے کہ پُرشمیدھ کی قربانی میں، زمین اور آدمی قربانی کی دکھشنا کے طور پر دیے جاتے ہیں۔[3] ایک دوسرا حوالہ واضح نہیں ہے اور غالباً اس میں یہ خیال ملتا ہے کہ شرومیدھ میں، آدمیوں کے ساتھ زمین دی جاتی ہے۔[4] یہ حوالے ویدک عہد کے اواخر میں ایک نئی سماجی تبدیلی کو ظاہر کرتے ہیں۔ شودروں کو، لوگوں (بیشتر حکمراں سرداروں) کی زمینوں پر کام کرنے والے غلاموں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، اور وہ زمین کے ہمراہ عطیہ کے طور پر دیے جا سکتے تھے، حالانکہ آشولا ینہ اور کاتیاینہ کے مصنفین اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آئے ہیں۔

یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ ویدک عہد میں شودر زرعی غلام تھے۔[5] 'زرعی غلام' کی اصطلاح سے وہ شخص مراد ہے جو اپنے آقا کی زمین کے ساتھ بندھا ہوا ہو۔

وہ ایک قطعۂ زمین کا مالک ہوتا ہے جس کے لیے وہ اپنے مالک کو محصول ادا کرتا اور اس کے کھیتوں میں کام کرتا ہے، لیکن وہ زمین کے ساتھ دوسرے مالکوں کے حق میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔ شودر لفظ کی تعبیر، متعلقہ حوالوں سے مکمل مطابقت نہیں رکھتی۔ اولاً، ویدک عہد میں زمین کی انفرادی ملکیت بہت ہی محدود نوعیت کی تھی۔ ملکیت کا مفہوم جائیداد کی آزاد منتقلی کا ہوتا ہے لیکن سمیتھاوں میں عطیات زمین کی مثالیں نہیں ملتیں۔ بہر حال، چھاندوگیہ اُپنشد میں ایسی ایک مثال آتی ہے جس میں بادشاہ جانہ شروتی، رکیوا کو ایک پورا موضع عطا کرتا ہے۔[6] ایک دوسری مثال، بعد کے دو براہمنوں میں پائی جاتی ہے۔ ان کی اطلاع کے مطابق، زمین کا عطیہ محض قبیلہ کی مرضی سے دیا جا سکتا تھا اور اس صورت میں بھی مٹی منتقل ہونے سے انکار

---

1. شودرادانم وآدرتسادر ددھا بھیآم۔ ایضاً 22، 11
2. نہ چہ وردودھاگربھہ داسہ سیا۔ کاٹیاینہ شروتہ سوتر کی کمنٹری (22)، 11۔
3. سہا پُروسام چہ دیتے۔ شانکھ شروتہ سوتر (16) 14، 18۔
4. سہا بھومی چہ دیاتے۔ شرح میں سپر دشام چہ کا اضافہ ہے۔ ایضاً (16) 15، 20۔
5. (6) (2) 389۔
6. (4) 2، 4-5۔

60
356

10:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کردیتی تھی۔[1] ابتدائی عہد میں زمین کے ساتھ شودروں کے منتقل کیے جانے کی کوئی مثال نہیں ملتی بعض شروتہ سوتروں میں رواج کی تبدیلی کا پتہ چلتا ہے، لیکن ایک شرح کی رو سے ایسے شودر زمین سے بندھے ہوئے زرعی غلام نہیں بلکہ پیدائشی زرعی غلام (گربھ داس)[2] معلوم ہوتے ہیں۔ اس بات کی اس امر سے تصدیق ہوتی ہے کہ مابعد ویدک عہد میں شودر محصول ادا کرنے والے کسان کی حیثیت میں دکھائی نہیں دیتے۔ واجہ پیہ (طاقت کا مشروب) کی قربانی میں کسانوں (وش یا ویشیوں) کو امرا کا کھانا بیان کیا گیا ہے۔[3] غالباً یہی وجہ ہے کہ ویش کو مصیبت اور پاپ کی ایذا پہنچانے کی ہدایت ہے۔[4] ایتریہ برہمن[5] میں ویش کو محصول ادا کرتے ہوئے بلیہرت اور اس پر حسب خواہش ظلم کرتے ہوئے (راجہ یام) بیان کیا گیا ہے۔ ان عام امور سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ویشیوں کو اپنی پیداوار کا ایک حصہ حکمرانوں کو دینا ہوتا تھا جن کی معاش کا یہ ذریعہ بنتا تھا۔ شودروں کے سلسلہ میں ایسے حوالوں کی غیر موجودگی ظاہر کرتی ہے کہ وہ کسی قابل محصول جائداد کے مالک نہ تصور کیے جاتے تھے۔ ایک اپنشد میں سوم کو کشتریوں اور ویشیوں کو علی الترتیب اپنے دو دہانوں براہمن اور راجنیہ سے کھاتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔[8] یہاں راجنیہ کو براہمن کو اور ویش راجنیہ کو محصول ادا کرتا ہوا بیان کیا گیا ہے جب کہ شودر کو اس کی محصول ادا کرنے کی عدم صلاحیت کی بنا پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ویدک عہد کے دوران بہ اعتبار غلامی یا زرعی غلامی کے شودروں کی حیثیت کو متعین کرنا دشوار ہے۔ حالانکہ حوالوں سے ان کے محنت کش عوام ہونے کا تاثر پیدا ہوتا ہے، لیکن مجموعی طور سے وہ منفرد اشخاص کے زیر ملکیت غلام یا زرعی غلام نہیں معلوم ہوتے۔ بظاہر جیسا کہ برادری کو زمین پر ایک عمومی نگرانی کی حیثیت حاصل تھی، ویسا ہی محنت کش آبادی بھی اس کے زیرِ نگرانی تھی۔ اور اس مفہوم میں، شودروں کو اسپارٹا کے زرعی

---

[1] ایتریہ براہمن (8) 21۔ ستپتھ براہمن (13)، 7، 1، 15

[2] ایضاً

[3] کاتیاینہ شروتہ سوتر (22)، 11۔

[4] ونیشیو دیہاونہ کشتے ..... برآہمنیہ چہ رانیہ چادیو دھروہی سرنتیا ہیہ۔ پنچونشا برہمن۔

[5] 1، 10۔ شتپتھ برہمن (5) 2، 1، 17۔ (8) 7، 1، 2۔ 2، 2۔

[6] شتپتھ برہمن (5) 1، 5، 28۔

[7] ایضاً (7) 29

[8] کوشیتکی اپنشد (2) 8۔9۔

61
356

10:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

غلاموں کے بالمقابل اس فرق کے ساتھ کہ ان کے ساتھ ویسا سختی اور حقارت کا برتاؤ نہ کیا جاتا تھا تصور کیا جا سکتا ہے۔

گو کہ اواخر ویدک عہد میں، وش کے باہنر طبقہ کی حیثیت کو گھٹا کر شودروں کے برابر کر دیا گیا تھا۔ لیکن کسی بات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ جن صنعتی کاموں یا زرعی مشغلوں کو وہ کرتے تھے انھیں حقارت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ جہاں تک کاشتکاری کا تعلق ہے، جادو کے استعمال اور متعدد گھریلو مذہبی رسوم کی ادائیگی کے ذریعہ اسے امداد پہنچانے، بڑھاوا دینے اور معزز گردانے کا ایک قطعی رجحان پایا جاتا تھا۔[1] صنعت کے کاموں میں چمڑے کے کام تک کہیں بھی، حقارت کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔[2] اس کا یہ مفہوم ہوا کہ کسی کام کی نوعیت میں کوئی ناپاکی نہ تھی اور یہ تخیل مابعد زمانہ میں بھی ایسا ہی برقرار رہا۔ شروتہ سوتر میں، رسم کے ایک عمل کو معنی خیز طور پر شلپہ[3] جس کے معنی صنعت کا کام بھی ہوتا ہے کہا گیا تھا۔ اواخر ویدک عہد میں، ہاتھ کے کاموں کے لیے حقارت کے جذبہ کی عدم موجودگی کو یونان میں ایک متوازی تبدیلی کے مماثل کہا جا سکتا ہے جہاں ہیسی اوڈ سے لے کر سقراط تک کے درمیانی عہد (تقریباً 800۔ تقریباً 400 ق م) میں، عوامی ضمیر اس کی موافقت میں تھا۔[4] اواخر ویدک عہد میں ہاتھ کے کاموں کا احترام غالباً قدیم سادہ سماج کے وقت سے چلا آ رہا تھا جس میں بادشاہ تک ہل چلانے میں اپنا ہاتھ لگاتا تھا۔[5]

شودر، اس عہد کی سیاسی زندگی میں یکساں طور پر ایک اہم رول ادا کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ہندوستانی آریوں کے ملکی نظم کے تشکیلی مراحل کے دوران ریاست کے فرائض منصبی میں ان کا بڑا حصہ تھا۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ وہ ریاست کے تقریباً ایک درجن اعلیٰ عہدہ داروں[6] کی جماعت میں جنھیں رتنین (جواہر والے) کہتے تھے شامل تھے۔ ہم اس کا موازنہ بارہ افراد کی اس بڑی قدیم کونسل سے کر سکتے ہیں جنھیں قدیم سکین، فرشتین،

---

[1] اتھروویدر (3) 24 (6) 142۔ واجنیئی سمہتا (4) 10، شت تپھ براہمن (1) 6، 1، 1۔ 8۔

[2] ایس۔ کے۔ داس نے متعلقہ حوالوں کو جمع کیا ہے' قدیم ہندوستان کی معاشی تاریخ، (Economic History of Ancient India) ص ص 139، 40

[3] آشو شروتہ سوتر (8) 4، 5 - 8 - (9) 10، 11 - 11، 2 -

[4] 'ماضی اور حال' (Past & Present.)

[5] ودیہہ کے جنک کی مثال۔

[6] جیسوال، ہندو ملکی نظم، (Hindu Polity) (2) ص 20۔

62
356

10:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کلٹ وغیرہ ایسے لوگوں نے قائم کیا تھا۔[1] تینوں کی حیثیت اتنی اہم تھی کہ راجسوئے کی قربانی کے موقع پر، بادشاہ کو مختلف دیوتاؤں پر جواہرات چڑھانے کے لیے رسوم ادا کرنے کی غرض سے ان کے گھروں پر جانا ہوتا تھا۔ تننیوں کی فہرست سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں تمام ورنوں کے نمائندے شامل تھے۔[2] چنانچہ تننیوں میں سے دو، رتھ کار و تکشن جن کا ذکر متعدد تحریروں میں آیا ہے۔[3] شودر ورن کے کاریگر طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ امر کہ ان کے گھروں کے رسوم کے سلسلہ میں، ہر قسم کی دھات بطور قربانی کی دکھشنا[4] کے متعین کی گئی ہے، ظاہر کرتا ہے کہ ان کی اہمیت کا سبب دھات کے کام سے ان کا تعلق تھا۔ پہلے گذر چکا ہے کہ اتھروید میں بادشاہ کمبوں کرمار اور رتھ کار کی امداد حاصل کرنے کے لیے کوشش کرتا ہے لیکن موجودہ فہرست میں کرمار کی جگہ تکشن آتا ہے جو معہ کرمار کے ہوسکتا ہے کہ دھات کے کاموں اور گاڑی سازی سے متعلق جملہ کارروائیوں کا ذمہ دار رہا ہو جس کے بغیر آریوں کی مزید مشرق میں توسیع اور آبادیاں بالکل ترقی نہ کر سکی تھیں۔ بہرحال، یہ دو رتنین شت پتھ براہمنہ میں مذکور نہیں ہیں اور اس میں ان کی جگہ گو وکرتنہ (شکاری) اور پالاگلہ (پیغامبر) آتے ہیں۔[5] ایسا سوچنے کے اسباب موجود ہیں کہ یہ شودر ورن کے تھے۔ جواہرات چڑھانے کی رسم کے بعد بادشاہ نکارہ کا عمل کرتا ہے، جسے قربانی نہ کرنے والے شودروں کا قربانی کے عمل سے رابطہ قائم کرانے کا مجرم خیال کیا جاتا ہے۔[6] سیانہ، سینانی (سپہ سالار) کو بھی شودر رتنیوں میں شامل کرنے میں حدود سے تجاوز

---

[1] چدوک، بہادری کا عہد، (The Heroic Age.) ص 370

[2] گھوشال، تاریخ نویسی اور دیگر مضامین، (Histiogrphy & other Essays) ص 253

[3] ..... تک شر تھکار ملبور گر مے۔ مخطوط (2) 6، 5۔ آپستمبہ شروتہ سوتر (18) 10، 17۔ ستیہ شروتہ سوتر (13) 4، 8۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ تکشنہ اور رتھ کار کا، تیتریہ سمہیتا (1) 8، 9۔1، 2، اور کاٹھک سمہیتا (14)، 4 میں مندرج رتنیوں کے اسی قسم کے بیان میں ذکر نہیں آیا ہے۔

[4] سر دایسانی دکشینا۔ ایضاً۔

[5] شت پتھ براہمنہ (5) 3، 1۔ 10-11

[6] ایشہ اتیت لمھ یبردی شاتیے تم دوآتماہ پردشیاتی یادایا گیا نو نیہ دکندا !) یہ سمجھتی آیا نیہ نوا اتیادی اجبینا پرسہ جتی شودران ستوادیا مس تو۔ شت پتھ برہمن (5) 3، 2ہ 2۔ 4۔ سوما ورد ودرا ورمترا اور برہسپتی کو کوندر چڑھاکر، کفارہ ادا کرنے کا قاعدہ شودروں کی قربانی میں شرکت سے متعلق دو متضاد طرز خیال میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی ایک کوشش کے مترادف معلوم ہوتا ہے جن میں سے ایک پہلے کا اور دوسرا بعد کا ہے۔ بادشاہ

63
356

10:06 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کرتا ہے[1]۔ اس امر کا بھی امکان پایا جاتا ہے کہ قربانی نہ کرنے والے شودروں کے حوالہ کا اطلاق محض پالاگلہ اور گودی کرتنہ پر ہوتا ہے۔ یہ بات کہ پالاگلہ ایک شودر تھا اس امر سے اخذ کی جا سکتی ہے کہ پالاگلی کو شودر کے طور پر مخاطب کیا جاتا ہے[2]۔ ایک دوسرے مقام پر پالاگلہ کی اصطلاح کی وضاحت چھوٹے سفیر (انتریہ دوت[3]) کے طور پر کی گئی ہے۔ یہاں پالاگلہ سے جو صنعت منسوب کی گئی ہے اسے بعد کے زمانہ میں ہمیشہ شودر سے متعلق کی جاتی ہے[4]۔ گودی کرتنہ کو جو شت پتھ کی فہرست کے علاوہ دیگر متعدد فہرستوں میں بطور رتنین کے مذکور ہے[5]۔ سانیہ نچی ذات (ہمینہ جاتی) کا بتاتا ہے[6]۔ قیاس ہے کہ وہ شکار اور جنگلوں کا نگراں تھا اور ہو سکتا ہے کہ شودر رہا ہو۔ کیتھ، رتنینوں میں سے ایک کشتر کو سنگ تراش کے مفہوم میں لیتا ہے[7]۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ بھی ایک شودر تھا لیکن یہ ترجمہ مشتبہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رزمیہ میں کشتر کے معنی شاہی محل کے منتظم کے ہیں[8]۔ اور اس خیال کا کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا کہ براہمنوں میں اس لفظ کا استعمال کسی دوسرے معنی میں ہوا تھا۔ رتنیوں میں سے تکشن کا ترجمہ سنگ تراش کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ

(بقیہ صـــ)

شودر کے ساتھ بترک رسوم کے رشتہ قائم کر سکتا تھا۔ لیکن اس سے پیدا ہونے والے گناہ کو ایک دوسری مذہبی رسم کی ادائیگی سے زائل کیا جا سکتا تھا۔ یاد رہے کہ یہ شام یجروید یا شویت یجر وید کی دیگر اصل تحریروں میں نہیں ملتا۔ (گھوشال، ہندو پبلک لائف' (1) 133۔)

1. شودر آن سینا نیارین ... شت پتھ برہمن (5) 3، 2، 2

2. شانکھیانہ شروتہ سوتر (16) 4، 4۔ موازنہ بہ ت پتھ براہمنہ (13) 35، 8۔

3. آپس تنبیہ شروتہ سوتر (گاربے ایڈیشن) (18) 10، 26۔

4. ایضاً (5) 3، 12۔

5. میترایانی سمہیتا (2) 6، 5۔ آپس تنبہ شروتہ سوتر (گاربے ایڈیشن) (18) 10، 20۔ ستیہ شروتہ سوتر (13) 4، 8۔

6. شت پتھ برہمن کا منٹری (5) 3، 2۔ 2۔ 4

7. وہ 10 سے کشا بمعنی تراشنا سے اخذ کرتا ہے۔

8. کشتر کے تحت۔ مونیر ولیمس، سنسکرت۔ انگلش لغت بقول سایمنہ وہ ایک شودر کا ایک کشتریہ عورت کے بطن سے لڑکا ہے۔

64
356

شودروں میں بعض صورتوں میں دستکاروں کو اور دیگر صورتوں میں چرواہوں اور قاصدوں کو اس قدر اہم تصور کیا جاتا تھا کہ بادشاہ کو اپنی تاج پوشی کے بڑے یگ کے موقع پر ان کے یہاں حاضری دینا ہوتا تھا۔

لیکن شودر رتنینوں کی حیثیت کی مزید وضاحت ضروری ہے۔ اول تو وہ اپنے ورن کے نام سے مخصوص نہیں کیے گئے ہیں، جیسا کہ برہمنوں، راجنیہ اور ویش رتنینوں کے ساتھ پایا جاتا ہے[1]۔ دوسرے اختیارات، فرائض منصبی اور نمائندگی کے سلسلہ میں، صورت حال شودر رتنینوں کے بہت خلاف رہی ہوگی اور امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ ملکی رسوم میں ان کا وجود محض برائے نام رہ گیا ہوگا۔ منفرد فہرستوں میں شودر رتنینوں کی تعداد دو سے تین تک بدلتی رہتی ہے[2]۔ کسی بات سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ ان کی موجودگی سے پورے شودر ورن کی نمائندگی ہوتی تھی۔ البتہ ایسا ضرور ہوا کہ اس ورن کے کچھ طبقے ملکی نظام میں جگہ پا سکے۔

جیسوال جواہرات چڑھانے کی رسم (رتنینہ ہومیشٹی) کو ایک بڑی دستوری تبدیلی سے تعبیر کرتا ہے کیونکہ شودر، مفتوح زرعی غلام کی ہونے والے بادشاہ کے ذریعہ اب پوجا کی جاتی ہے[3]۔ اس کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غیر آریائی مفتوح لوگوں کو آریائی ملکی نظام میں عمداً اونچا مقام دیا گیا۔ لیکن یہ واضح ہے کہ کم از کم دو شودر رتنین، رتھ کار اور تکشن کی حیثیت آریائی ملکی نظام میں مفتوح لوگوں کو سربلند کرنے کی کسی بالا رادہ پالیسی کی رہین منت نہ تھی بلکہ اس کا تعلق ان آریائی قبیلوں میں ان کی ابتدائی شمولیت سے تھا جو اب منتشر ہو کر ورنوں میں بٹ گئے تھے۔ کیونکہ اتھروید میں رتھ کار اور کرمار (رتن کی جگہ تکشن نے لی ہے) کو واضح طور پر بادشاہ کے اردگرد کے ویش (لوگوں) کے ایک جزو کے طور پر بیان کیا گیا ہے[4]۔ دھات اور رتھ سازوں کے باہنر کاریگروں کی حیثیت سے ان کا ناگزیر ہونا بھی ابتدائی سماج میں ان کی اہمیت کا سبب بنا ہوگا۔ پھر بھی یہ ناقابل قیاس نہیں کہ نتیجۃً ان شودر رتنینوں کی موجودگی نے منعکس طور پر شودر ورن کے دیگر طبقوں کی اہمیت کو تھوڑا

---

[1] گھوشال نے فن تاریخ نویسی اور دیگر مضامین، میں ص 249 کے مقابل صفحہ پر سمہیتوں اور برہمنوں میں مندرج رتنینوں کی فہرست کو جمع کیا ہے۔

[2] ایک فہرست (منیتر انی سمہیتا) 2، 6، 5 (د) 3، 6 میں ان کی تعداد تین اور دو فہرستوں (کاٹھک سمہیتا 15، 4، شت پتھ براہمن 5، 3، 1 مابعد) میں دو ہے۔ تعجب ہے کہ تمام یجروید کے متن میں وہ مذکور نہیں ہیں، تیتریہ سمہیتا 1، 8، 9، 1 و مابعد، تیتریہ براہمن 1، 7، 2)

[3] ہندو ملکی نظام (.Hindu Polity) (2) 91

[4] اتھروید (3) 5، 6.

بڑھاوا دیا ہو۔

اس عہد کی ملکی زندگی میں شودروں کی شرکت، جوئے کے کھیل کے رسم سے مزید واضح ہوتی ہے جسے راج سویہ کی قربانی میں بطور ایک مذہبی رسم کے قرار دیا گیا ہے اور جو دو ترجموں کی شکل میں ہمارے پیش نظر ہے۔ پہلے ترجمہ میں جو یجروید کی اصل تحریروں میں درج ہے، برہمن، راجنیہ، ویش اور شودر ایک گائے کے لیے جوئے کے کھیل میں شریک ہوتے ہیں جس میں بادشاہ کی جیت ہوتی ہے[1]۔ بعد کے ترجمہ میں جو شوبیت یجروید کے متن میں درج ہے، ویش اور شودر کو گائے کے مقابلہ کی امیدواری سے خارج کر دیا گیا ہے جس میں بادشاہ کے اعزا (سجاتہ) بازی لگاتے ہیں اور جسے قائم مقام پروہت (ادھوریو) نے بادشاہ کے لیے جیتا[2]۔ معلوم ہوتا ہے گائے کے لیے یہ مقابلہ سردار کی سمجھ اور عقل کو جانچنے کی غرض سے ابتداً ایک قبائلی رواج تھا۔ لہٰذا جوئے کے کھیل میں سب ورنوں کی شرکت کا سبب قبائلی یک جہتی اور یکسانیت کی قدیم روایت ہے۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ اس مذہبی رسم کا مزاج تبدیل ہو گیا اور ویش و شودر اس کھیل سے خارج کر دیے گئے۔ پھر بھی یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ نسبتاً پہلے کے عہد میں ایک ایسے کھیل میں جو بادشاہ کو پاک بنانے کی رسم کے مبادیات کا درجہ رکھتا تھا، شودر بھی بحیثیت ایک حریف کے شریک ہو سکتا تھا۔

پھر، شودر، راجسویہ یگ کی ایک دوسری رسم میں شرکت کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے، جس میں، قربانی کرنے والا پہلے برہمن کو سونا دے کر اس کے عوض شان و شوکت خریدتا ہے، پھر راجنیہ کو ایک کمان اور تین تیر دے کر چمک خریدتا ہے، اس کے بعد ویش کو ایک انکس دے کر، غذا کی قوت خریدتا ہے اور سب سے آخر میں شودر کو سیموں کی ایک ہانڈی دے کر لمبی عمر خریدتا ہے[3]۔ باوجودیکہ یہاں ورن کے امتیازات قائم رکھے گئے ہیں اور شودروں کو غالباً کھیتی میں مشغول مزدوروں کے طور پر دکھایا گیا ہے پھر بھی انھیں

---

[1] ترا پا تشومیم ودی دیانتے برامنورا جنیہ دیشیاہ شودرھہ۔ وردھا شروتہ سوتر (3) 3، 3، 24۔ میترایانی سمہیتا (4)، 6، 5۔ آپس تمبہ شروتہ سوتر (گاربے ایڈیشن) (18) 19، 2، 3۔ ستیہ شروتہ سوتر (13) 6، 29-30۔

[2] واجہ سنیئی سمہیتا (10)، 29۔ شت پتھ برہمن (5)، 4، 4، 19۔ 23۔ کاتیاینہ شروتہ سوتر (15) 7، 7، 11-20۔

[3] کاتیا سمہیتا (1) 33 8۔ راجہ سنیئی سمہیتا، کپس تھل سمہیتا اور میترایانی سمہیتا میں اس عبارت کے متوازی کوئی عبارت نہیں ملتی، لیکن یہ تیتریہ براہمنہ (2) 7، 9، 1 و 2 میں ایک ترمیم شدہ شکل میں ملتی ہے جس میں عطیات اور نتائج کا ذکر آتا ہے لیکن اس میں چاروں ورن غائب ہیں۔ اس میں ادھاؤں کی جگہ ویہیم درج ہے۔ موازنہ بہ ستیہ شروتہ سوتر (23) 4، 21۔ جس میں یہ عبارت اودانساد کے چڑھاوے کے سلسلہ میں ملتی ہے

بادشاہ کے قریب لایا جاتا ہے اور وہ اسے لمبی عمر عطا کرنے کے اہل تصور کیے جاتے ہیں۔

ممکن ہے کہ شودر کا راجسوریہ یگ کی ایک دوسری رسم سے بھی تعلق ہو جس میں پاک کیے ہوئے نئے بادشاہ کو آسمان کی چاروں سمتوں پر چڑھنے کی ہدایت دی جاتی ہے اور برہما کو پورب میں، چھتر اکو دکھن میں، وِش کو پچھم میں اور پھل، ورچس اور شٹم کو اُتر میں اس کی حفاظت کرنے کے لیے کہا جاتا ہے[1] بقول جیسوال کے پھل، بظاہر شودر کا ایک بدل ہے[2] گھوشال جو اس رسم کو ویدک ملکی نظام میں اونچی ذاتوں کے اثر کی علامت تصور کرتے ہیں اس نظریے سے متفق ہیں[3] یہ سجھاؤ بھی دیا گیا ہے کہ پھل، صنعتی طبقوں کو ظاہر کرتا ہے[4] ہماری رائے میں پھل، جو ویدک تحریروں میں[5] اپنے موخر ثانوی مفہوم یعنی 'نتیجہ' کے طور پر نہیں بلکہ اپنے لفظی معنی 'پھل' کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، شودر کی پیداوار سرگرمیوں سے غیر متعلق نہیں ہو سکتا، لیکن یہ بات 'ورچس' کی اصطلاح جس کے معنی چمک ہیں نہیں کہی جا سکتی۔ لفظ شٹم (غذائی قوت) کو عام طور پر ویشیوں سے منسوب کیا جاتا ہے، لیکن ایک عبارت میں شودر کو بھی 'پوشن'، (غذا پہنچانے والا کہا گیا ہے[6] لہٰذا یہ عارضی طور پر تجزیہ کیا جا سکتا ہے کہ 'پھل' اور 'شٹم' کی اصطلاحیں شودر کی پیداوار سرگرمیوں کی مظہر ہیں جس اسے اُتر میں بادشاہ کی حفاظت کرنے کی بالواسطہ ہدایت دی جاتی ہے۔

ہمارے علم میں ہے کہ معزز شودروں کو یدھشٹر کی تاج پوشی کی بڑی قربانی (راجسویہ) میں مدعو کیا گیا تھا[7] اس کے متضاد بیان کہ اس موقع پر کوئی قربانی نہ کرنے والا شودر موجود نہ تھا[8] غالباً ان کو شتشو

---

[1] واجسنیئی سمہیتا (10)، 10۔ 13 میں 'پھل' اور 'ورچس'، تیتریہ سمہیتا (1)، 8، 13 میں 'بال' اور 'ورچس'، میتریانی سمہیتا (2)، 6، 10 میں شٹم اور پھل، اور کاٹھک سمہیتا (15)، 7 میں شٹم اور ورچس ملتا ہے۔

[2] حوالہ سابقہ (2)، 29، فٹ نوٹ 2۔

[3] علم تاریخ نویسی اور دیگر مضامین، ص 265۔

[4] ایس. دی. ونکٹیشور، قدیم زمانوں کے ہندوستان کی تہذیب، (Indian Culture through the Ages.) حصہ اول ص 11

[5] (6) (2) 5۔

[6] برہدارنیکا اپنشد (1)، 4، 13۔

[7] وشاشچہ مانیاش اُدراشچہ سروا نہ تیئی چہ۔ مہابھارت (2)، 50، 41۔

[8] نہ تسیام سمیندھاؤ شودرو ہ کا تچید اسنا چادرا تہ۔ مہابھارت (2)، 33، 9۔

10:07 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کی عکاسی کرتا ہے جو بعد کو شودروں کو ملکی طاقت سے خارج کرنے کے لیے عمل میں لائی گئیں۔ بہر حال، یہ امر واضح معلوم ہوتا ہے کہ شودروں کے کم از کم کچھ طبقوں نے بادشاہوں کی تاج پوشی میں شرکت کی۔

دونوں مکتب خیال کے یا ان مجموعوں کی ایک عبارت کی رو سے[1] راج سویہ کے یگ کے موقع پر، وش (لوگوں) کا مقرر کیا ہوا بادشاہ[2]، آریہ اور شودر کے خلاف کیے گئے گناہ کی تلافی کے لیے سوریہ سے دعا مانگتا ہے۔ شارحین اُواٹ اور مہیدھرا، پانِنی کی بنیاد پر[3] آریہ لفظ کو وِش کے مفہوم میں لیتے ہیں[4]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بادشاہ بھی دو نچلے ورنوں پر ظلم کرنے میں آزاد نہ تھا۔ یہ صورت حال، آئیتریہ براہمنہ میں مندرج صورت حال سے بالکل مختلف ہے[5] جس میں وِش کو ایک ایسے شخص کے طور پر دکھایا گیا ہے جس پر ظلم ہونا چاہیے اور شودر کو ایسے شخص کے طور پر جسے بادشاہ کی مرضی پر پِٹنا جانا چاہیے۔

اشومیدھ یگ میں جس کے متعلق تصور تھا کہ یہ اپنے انجام دینے والے کو دنیا کی بادشاہت عطا کرتا ہے، شودر اس گھوڑے کے جسے تمام دنیا کو فتح کرنے کی مہم پر بھیجا جاتا ہے، مسلح محافظ کے طور پر دکھائی دیتے ہیں[6]۔

یہ امر کہ شودر، اسلحوں کو استعمال کر سکتے تھے ایک شروع کی عبارت سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ جس میں یہ درج ہے کہ وہ بادشاہ کے ساتھ اس کے معاون کی حیثیت سے ایک بادشاہ کو، وِش کے ساتھ ایک وِش کو اور شودر کے ساتھ ایک شودر کو قتل کرتے ہیں[7]۔ مہابھارت کے ایک روایتی بیان میں

---

[1] یادرِ چھودرے یادرے یاد نیاش چکرما دیام یدیکسادھی دھرمتی تیاد یا جمسی۔ واجسنیئی سمہیتا (20) 17 (سوترامنی یگ کے موقع پر)؛ تیتریہ سمہیتا (1) 8، 3، 1۔ کاٹھکہ سمہیتا (38) 5۔ موازنہ بہ شت پتھ براہمنہ (12) 9، 2، 2۔

[2] واجسنیئی (20) 9۔

[3] آریہ سوامی ویشیہ وہ۔ پانِنی کی کتاب قواعد (13)، 103

[4] واجسنیئی (20) 17 کی شرح۔ باب 6۔ 1 سے آریہ کے مفہوم میں لیتا ہے۔

[5] (7) 29۔ ملاحظہ ہو حوالہ زیریں۔ 59-60۔

[6] شتام شودرا ورتھنا ہیہ۔ آپستمبہ شروتہ سوتر (گاربے کا ایڈیشن) (20) 5، 13۔ موازنہ بہ کاتیاینہ شروتہ سوتر (20) 50۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے رجحان کے زیر اثر سیتا شادھ شروتہ سوتر جو آپستمبہ شروتہ سوتر کا ایک مقبول ترجمہ ہے، شودر ورتھینہ کو چھوڑ دیتا ہے۔ ستیہ شروتہ (14) 1، 46۔

[7] تسادرا جنا راجانام اشہ بھوا گھناتی دیشے، نادیشیام شودر ینہ شودرم۔ تیتریہ سمہیتا (6) 4، 8۔

68
356

10:07 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

وبھوو بھوا نامی ایک بادشاہ کا حوالہ آیا ہے جو روزانہ کشتری، ویش اور شودر طبقوں کے مسلح سپاہیوں کو اس بات کا چیلنج دیا کرتا تھا کہ وہ اپنے کو لڑائی میں اس کا ہم پلہ ثابت کریں[1] جنگ میں شریک ہونے والے مختلف سرداروں اور لوگوں کا تعین کرتے ہوئے یہ رزمیہ چاروں ورنوں کی شرکت اور اس کے صلہ میں ان کی راستبازی، بہشت اور عظمت کے حاصل کرنے کا حوالہ دیتی ہے[2]۔ پس یہ امر کہ شودر بھی سپاہیوں کی حیثیت میں کام کرتے تھے دوبارہ اسی قدیم قبائلی نظام کا مظہر ہے جس میں ہر فرد جنگ میں شریک ہو سکتا تھا۔

یہ امر مزید قابل توجہ ہے کہ آیوگوا کو جسے شارح ایک ویش عورت کے بطن سے ایک شودر کا لڑکا بتاتا ہے، گھوڑے کی قربانی میں ایک محافظ کے کے طور پر کام کرنا پڑتا تھا[3]۔ غالباً یہ اطلاع، قدیم باشندوں سے محافظین کا کام لینے کے دستور سے متعلق ہے۔ شت پتھ براہمنہ، آیوگوا بادشاہ، مرد ٹا آوچھیتا کے اشومیدھ یگ انجام دینے کی ایک عجیب و غریب مثال فراہم کرتا ہے جس میں مروٹ اس کے محافظ، اگنی اس کے امور خانہ داری کا منتظم اور سب کے خدا (وشو دیوں) اس کے درباری (سبھاسدوں) کی حیثیت سے کام کرتے ہیں[4]۔ یہ کسی شودر بادشاہ کی مثال نہیں معلوم ہوتی بلکہ اس کا تعلق غالباً ایک غیر برہمن حکمراں سے ہے جو برہمنی ملکی نظام میں مدغم کیا جا رہا تھا۔ آیوگوا کی وضاحت دھرم سوتروں تک نہیں ملتی اور ہم یہ یقین نہیں کر سکتے کہ مروٹا آوکشیتہ ایک نیچی ذات کا بادشاہ تھا۔

اشومیدھ یگ کے لیے یہ طریقہ معین تھا کہ رتھ کار کے گھر سے گھوڑوں اور اس کے رکھوالوں کے رہنے کی جگہ کا کام لیا جاتا تھا[5]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رتھ کار نے اشومیدھ کے متاخر رسوم میں بھی اپنی ملکی

---

[1] اسی کا تیجید و نیشنبیتو وامد یدھوو بھوبدی اودھی۔ شودر و ویش یا بیہ چھتریہ و ابرآ ہمنو وآپی شاستر بھرت مہابھارت (5)، 9، 7۔

[2] نیہ منتا کرم یدھم دیہا پاپر تاتنم۔ شودر وٹ چھتر و بیراثم دھرمیام سوگیم باشکرم۔ مہابھارت۔ (8)، 32، 18۔ مہابھارت کے کریٹکل ایڈیشن میں ویر نام کی جگہ ورا نام درج ہے۔ لیکن ویرا نام ایم۔ ایس، ترجمہ 3 جی میں ملتا ہے جو زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

[3] کاتیاینہ شروتہ سوتر (20) 37۔

[4] شت پتھ براہمنہ (13) 5، 4، 6۔

[5] شت پتھ براہمنہ (3) 4، 2، 17۔ آپس تمبہ شروتہ سوتر، گاربے کا ایڈیشن (20)، 5، 18۔ کاتیاینہ شروتہ سوتر (20)، 55۔ ستیا شادھ شروتہ سوتر (13)، 1، 47۔

10:07 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

حیثیت کو برقرار رکھا۔

اشومیدھ یگ چاروں ورنوں کو فتح کرنے کے مقصد کے تحت انجام دیا جاتا تھا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکمراں، سماج کے تمام طبقوں کو اپنا مطیع بنانے کی ضرورت کو محسوس کرتا تھا۔[1] یہی تاثر ایک دوسری عبارت سے بھی ملتا ہے جس میں راج سویہ یگ کے موقع پر پروہت، بادشاہ کو شان و شوکت، طاقت، اولاد اور استحکام کے حصول میں کامیاب بناتا ہے۔ یہ اوصاف ترتیب وار برہمن، کشتری، ویش اور شودر سے منسوب کیے جاتے ہیں۔[2] اسی مفہوم کی ایک عبارت تیتریہ براہمنہ میں پائی جاتی ہے۔[3] اس کی رو سے راجنیہ کو آگ روشن کرنے والے چھند کو تین بار دہرانا پڑتا ہے کیونکہ لڑنے والے کی اطاعت کے علاوہ، اسے لوگوں کے تین دوسرے طبقوں یعنی برہمن، ویش اور شودر کی بھی اطاعت کو حاصل کرنا ہوتا ہے۔ ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جیسا کہ بعض متاخر مآخذ میں درج ہے، شودر کی اطاعت کوئی امر مسلم نہ تھی۔ یہ امر کہ بادشاہ کے لیے اس کے تعاون کا حصول بھی ضروری خیال کیا گیا، جیمینیہ براہمنہ کی ایک دوسری عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ اس کی اطلاع کے مطابق پنچالہ شاہزادہ ورچھ تسا تانیکی کو برہمنوں، کشتریوں، ویشوں اور شودروں کے درمیان، گائتری، ترشٹبھ، جگاتی اور انشٹبھ بحروں کو مسلسل استعمال کرکے معزز بنایا گیا ہے۔[4]

یجروید کے سبھی مجموعوں میں مندرج ایک مشہور عبارت میں اگنی کے نام ہمارے، پروہتوں، لڑنے والوں، ویشوں اور شودروں کو چمک عطا کرنے کی دعا ملتی ہے۔[5] یہ عبارت واجسنیئی میں جس سیاق میں ملتی ہے

---

[1] جے براہمنہ (2) 266-267۔

[2] ایتریہ براہمنہ (8)، 4۔

[3] تیتریہ سمھیتا (3) 5، 10۔ یجروید کے دیگر مجموعوں میں کوئی متوازی عبارت نہیں ملتی۔

[4] جے براہمنہ (2) 102۔ شانکھ یتہ شروتہ سوتر (16) 33، 18-19 میں تھوڑی سی بدلی ہوئی شکل میں بھی تخیل پیش کیا گیا ہے۔

[5] روچم وشیشو شودرشیو مائی دھیہی رچا روچم۔ تیتریہ سمھیتا (5) 7، 6، 4۔ واجسنیئی سمھیتا 48، کاٹھک سمھیتا۔ 4، 13۔ میتریانی سمھیتا (2) 4، 8۔ تیتریہ سمھیتا (5) 7، 6۔ شت پتھ براہمنہ (9) 4، 2، 4 میں "روچم نو دھیہ برھا نیشوی نی" درج ہے۔ ے۔ اگلنگ کا خیال ہے کہ بقیہ تینوں ورن اس میں چھپے ہوئے ہیں۔ لہٰذا وہ ترجمہ کرتے وقت انھیں قوسین میں دکھاتا ہے (مشرق کی متبرک کتابیں،

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

70
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اس میں وسوردھارا کے منتروں سے جو بحیثیت بادشاہ کے اگنی کو پاک کرنے کی ایک قسم کی عبارت ہوتی ہے بحث کی گئی ہے۔ اس موقع پر قائم مقام پروہت (ادھوریو) قربانی کرنے والے پر تمام دنیوی و روحانی برکات عطا کیے جانے والے منتروں کو پڑھتا ہے۔ یہ بات واضح تو نہیں ہے لیکن ایسا ممکن نہیں کہ یہ رسوم بادشاہ کے لیے معین کیے گئے ہوں جو اگنی سے اپنے رعایا کے جملہ ورنوں کو بشمول شودروں کے چمک عطا کرنے کی دعا مانگتا ہے۔

ان رسوم میں جو ملکی نوعیت کے کہے جا سکتے ہیں، شودر کی شرکت کی نوعیت اور پھیلاؤ میں کوئی یکسانیت نہ تھی بعض صورتوں میں رسوم کی جزئیات ورن کے ساتھ بدلتی رہتیں اور شودر کو قدرتی طور پر سب سے نیچا مقام دیا گیا تھا اور دیگر صورتوں میں جملہ ورن معہ شودر کے ایک ہی طور پر رسم میں شریک ہوتے تھے اور برکات کی توقع کر سکتے تھے۔ بہر حال، دھرم شاستروں میں مندرج اصولوں کے بالمقابل، یہ ایک قابل توجہ بات ہے کہ متاخر ویدک عہد میں شودر معہ تین او نچے ورنوں کے ملکی اختیارات میں کچھ حصہ پا سکتے تھے لیکن اس تصویر کا دوسرا رخ بھی ہے۔ اس عہد میں پہلے ہی سے شودروں کو اجتماعی زندگی میں شرکت سے خارج کرنے کا واضح رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ چنانچہ راج سویہ یگ کے موقع پر تین اونچے ورنوں کے افراد کے برخلاف، شودر پانی چھڑکنے کی رسم میں شرکت نہ کر سکتے تھے[1]۔ جیسوال نے دعویٰ کیا ہے کہ جنیہ یا جنیہ میتر جو تحریروں میں بادشاہ پر پانی چھڑکنے والوں میں بطور چوتھے شخص کے مندرج ہے، ایک دشمن قبیلہ کے فرد کے مفہوم میں ایک شودر تھے[2]۔ اس قسم کی تعبیر کی موافقت میں کوئی سند نہیں معلوم ہوتی۔ اس اصطلاح کے صحیح معنی جو کچھ بھی ہوں[3]

(بقیہ صہ)

(Sacred Books of the East.) (43) (238) لیکن اصل تحریر میں قدیم رسوم کے ساتھ اپنے پروہتانہ ڈھونگ کے مفاد میں برہمنوں کی شعبدہ بازی کی ایک مخصوص مثال ملتی ہے۔

[1] شت پتھ براہمن (5) 3،5 ،11 ،14۔ تیتریہ براہمن (1) 7، 8، 7۔ وآپ آپ ستمبھ شروتہ سوتر (3) 3، 2، 48۔

[2] ہندو نظام مملکت (Hindu Polity.) (2) 25۔ جیسوال جو مزید کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے، بعد کے زمانہ میں شودر ہمیشہ ابھیشے چناکی رسم میں شریک کی حیثیت سے دکھائی دیتے ہیں، لیکن جب تک ہم اگنی پران جو ابتدائی عہد وسطیٰ کی تحریر ہے کے رسوم تاج پوشی تک نہیں پہنچتے (باب 218، 18، 20) اس کے ثبوت میں کوئی چیز نہیں ملتی۔

[3] مختلف تعبیروں کے لیے ملاحظہ ہو گھوشال، علم تاریخ نویسی اور دیگر مضامین، ص ص 265۔ 66۔ اور ایس۔ وی وشکیشور، حوالہ سابقہ حصہ (1) 11۔

71
356

10:07 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مگر یہ بات واضح ہے کہ تحریروں میں کسی مقام پر بھی اس کا شودر سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ راج سویہ یگ کے موقع پر تینوں اونچے ورن بادشاہ سے دیوتاؤں کی پوجا کے لیے جگہ کی منظوری کی درخواست کر سکتے تھے[1] حالانکہ شودروں کا اخراج اس نظریہ کا کہ شودر کی پیدائش بغیر دیوتاؤں کے ہوئی تھی قدرتی نتیجہ ہے مگر ہم اسے ملکی زندگی میں اس کی تنزل پذیر اہمیت کو ظاہر کرنے والا بھی تصور کر سکتے ہیں۔

شت پتھ براہمن بعض رسوم کی اس طور پر وضاحت کرتا ہے جس سے کشتر (حکمراں سرداروں) کا وش (برادری) پر اختیار قائم ہوتا ہے[2]۔ شودر کو غالباً اس لیے چھوڑ دیا گیا ہے کہ بادشاہ کے اس پر قابو کو بطور ایک مسلمہ امر کے تصور کیا جاتا ہے۔ ایک دوسری عبارت جس میں برہما اور کشتر کو وش پر[3] قابض کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے لیکن شودر کو چھوڑ دیا گیا ہے ایسا ہی تخیل پیش کرتی ہے۔ شودر کو واجپیہ (طاقت کا مشروب) جگ میں جس کے متعلق خیال تھا کہ وہ بادشاہ کی طاقت کو بڑھاتی ہے، شریک نہیں کرتے تھے۔ ایک تحریر کی رو سے اس میں برہمن، کشتری اور ویش شریک ہو سکتے تھے[4] لیکن دوسری تحریروں میں ویش کو بھی خارج کر دیا گیا ہے[5]۔

تیتریہ براہمن میں مندرج ایک چھوٹی سی رسم میں، شودر کی شہری حیثیت سے محرومی کا اظہار ملتا ہے۔ نئے اور پورے چاند کے دن کے رسوم (درش پورنما سہ) کی وضاحت کے سلسلہ میں یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ شودر جو اپنے مالکوں کے روبرو ہیں ان کی عنایات کے خواہاں ہیں اور وہ جو اختلاف کرنے کے اہل نہیں، ان کے ساتھ شودروں ایسا معاملہ کرنا چاہیے[6]۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ شودروں سے اپنے مالکوں کے خلاف ہونے کی توقع نہ کی جاتی تھی اور یہ کہ وہ کلیۃً محکوم تصور کیے جاتے تھے۔

---

[1] ایتریہ براہمن (7) 20۔

[2] شت پتھ براہمن (1) 3، 4، 15۔ (2) 5، 2، 6۔ (1) 5، 2، 27۔ موازنہ بر (12) 7، 3، 15

[3] ایضاً (11) 2، 7، 16۔

[4] شانکھیاینہ شروتہ سوتر (16)، 17، 4۔ جس کا (6) (2) 256 میں حوالہ آیا ہے۔

[5] وارآھہ شروتہ سوتر (2) 1، 1، 1۔ گھوشال، علم تاریخ نویسی اور دیگر مضامین، صفحہ 283۔ بہرحال ویش بشمول کشتری کے واجپیہ یگ کی بعض چھوٹی رسموں میں شریک تھا (کاتیاینہ شروتہ سوتر (14)، 75)۔

[6] تیتریہ براہمن (3) 3، 11، 2 معہ بھٹ بھاسکر کی کمنٹری۔

72
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

متاخر ویدک ملکی نظام میں ایک اہم تبدیلی، ویش اور شودروں سے انھیں جداگانہ رکھتے ہوئے برہمن اور کشتری کو ایک خصوصی مقام دیے جانے کا رجحان ہے۔ گھوشال بحیثیت سماج کی دو غالب طاقتوں کے برہمن اور کشتری کی اہمیت اور نیز ان کی باہمی مخالفت اور ان کے قریبی سیاسی اتحاد کی متعدد مثالوں کا حوالہ دیتا ہے۔[1] سمھیتاؤں[2] اور نیز براہمنوں[3] میں دو اونچے طبقوں کی حفاظت کے لیے دعائیں ملتی ہیں۔ اگر ان حوالوں کا غائرانہ تجزیہ کیا جائے تو دو نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اولاً، ان میں سے بیشتر بعد کی تحریروں خصوصاً شت پتھ براہمن میں ملتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ابتدائی حوالے تو بالعموم دو اونچے ورنوں کے درمیان جوڑ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، لیکن بعد کے حوالوں میں یہ جوڑ ویش اور شودر کے واضح اخراج کے ساتھ نظر آتا ہے۔ چنانچہ شت پتھ براہمن میں واضح طور پر درج ہے کہ برہمن اور کشتری میں ویش اور شودر شامل ہیں۔[4] اسی تحریر میں یہ بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ لوگ جو نہ تو کشتری ہیں اور نہ پروہت وہ نامکمل ہیں۔[5] اس راج سویہ رسم کی بعد کی عبارت میں جوئے کے کھیل سے ویش اور شودر کے اخراج کی طرف پہلے ہی متوجہ کیا جا چکا ہے۔[6] اسی تاج پوشی کی رسم کے سلسلہ میں، ایتریہ براہمن میں درج ہے کہ برہمن کشتری کے پہلے لیکن ویش اور شودر اس کے بعد میں آتے ہیں۔[7] لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تحریروں میں ویش کو شودر کے مساوی قرار دینے اور انھیں عوامی زندگی سے خارج کرنے کا رجحان مضمر ہے لیکن یہ بعد کی تحریروں میں واضح اور نمایاں ہو جاتا ہے۔

ہم بعد کے ویدک عہد کی عوامی زندگی میں شودر کے کردار کے متعلق اس جائزہ کو ایتریہ براہمن کی اس عبارت[8] پر غور کر کے ختم کر سکتے ہیں جس کی تعبیر اس طور پر کی گئی ہے کہ ویدک ملکی نظام میں شودر کی حیثیت

---

[1] ہندو عوامی زندگی، (Hindu Public Life.) 73 (1) -80.

[2] واجسنیئی سمھیتا (18) 38-44، کاٹھک شروتہ سوتر (22) 2۔

[3] شت پتھ براہمن (3) 5، 2، 11-(3) 6، 1، 17-18، (9) 4، 1، 7-8۔

[4] ایضاً (5) 4، 4، 12-13۔

[5] ایضاً (6) 5، 3، 12-13۔

[6] حوالہ بالا ص 52۔

[7] ونام چہ واسمائی تا چھتو درام چہ ونام انو درتا نو کر دتی۔ ایتریہ براہمن (8) 4۔

[8] (7) 29۔

10:07 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کلیتہً ایک محکوم کی تھی۔ فیصلہ کن عبارت کے سیاق اور معنی کی ایک غائرانہ جانچ کے بعد اس نظریہ کا جواز نہیں ملتا۔ کہا جاتا ہے کہ وشونترا سوشدمنہؔ نامی بادشاہ نے سیاہ ورنوں کے پروہت قبیلے کے بغیر جھنیں قربان گاہ سے ہٹادیا گیا تھا ایک قربانی انجام دی۔ ان کے مقدمہ کی وکالت ان کے فاضل سردار راجہ مارگوئیہ نے کی جس نے پروہتوں کی معذولی کے خلاف اس بنیاد پر احتجاج کیا کہ اسے سوم (رس) کی بدل غذا کا علم تھا۔ جسے بادشاہ کو راجسویہ یگ کے موقع پر استعمال کرنا چاہیے[1]۔ زیر بحث عبارت میں اسی کے الفاظ میں ان مختلف اقسام کے کھانوں کے امکانی اثرات کو جنھیں بادشاہ کو استعمال کرنا تھا بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں لڑنے والے کے حکمراں ورن اور تین دوسرے ورنوں کے مابین جس قسم کا تعلق پایا جاتا ہے اسے ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر بادشاہ برہمن کی خوراک سوم کو استعمال کرتا ہے، تو اس کی اولاد برہمن اپنی جملہ خصوصیات کے ساتھ ہوگی۔ وہ عطیات کا قبول کرنے والا، سوم کا پینے والا، روزی کا متلاشی اور ایک ایسا شخص ہوگا جسے اپنی مرضی سے ہٹایا جاسکتا ہے (یتھا کا پر یاپیا ہ)[2]۔ اگر بادشاہ، ویش کا کھانا یعنی دہی استعمال کرتا ہے تو اس کی اولاد ایک ویش ہوگی جس میں ویشوں کی جملہ خصوصیات ہوں گی، وہ دوسرے کا باج گذار ہوگا، دوسرا اسے کھائے گا اور اس پر مرضی کے مطابق ظلم ہوگا۔ لیکن ہمارا زیادہ تعلق ان القاب سے ہے جو شودر کی حیثیت کو بیان کرنے والے ہیں۔ یہ بتایا گیا ہے کہ اگر بادشاہ، پانی جو شودر کی خوراک ہے استعمال کرتا ہے تو وہ شودروں کی رعایت کرے گا اور اس کی اولاد ان کی جملہ خصوصیات سے متصف ہوگی[3]۔ وہ (۱) انی اسیہ پریشیہ (2) کاموتھا پیہ اور (3) یتھا کا مودھیہ ہوگا۔ کیتھ پہلے لقب کا صحیح طور پر دوسرے کا ملازم، ترجمہ کرتا ہے، لیکن یہ بات دوسرے دو القاب کے اس ترجمہ کے متعلق نہیں کہی جاسکتی۔ وہ دوسرے لقب کا موتھا پیہ کا ترجمہ وہ شخص جو حسب مرضی ہٹایا جاسکے، کرتا ہے[4]۔ اور ہوگ اس کا ترجمہ وہ شخص جو مالک کی مرضی پر نکالا جاسکے[5] کرتا ہے۔ اس بنا پر، یہ کہا جاتا ہے کہ شودر مرضی کا نشانہ

---

[1] ایتریہ براہمنہ (7) 27۔8۔

[2] ہیئور ہاوگ اور ویبر اس لفظ کو فعل معروف کے مفہوم میں لیتے ہیں یعنی مرضی کے مطابق حرکت کرتا ہوا، لیکن یہ فعل واضح طور پر مجہول اور متعدی بہ دو فعل کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے (6، 2، 255) جسے سایہ تسلیم کرتا ہے۔

[3] اتھا یدی اٹھہ شودرا مام سہ بھکشہ یشودر آدستینہ بھکشینہ جم اِش یسی، شودر کلپہ نے پرجایا جنیش یے۔ آئیتریہ براہمنہ (8) 29۔

(حاشیہ نمبر 4-5، اگلے صفحہ پر)

74
356

تھا جو کسی وقت بھی اپنی زمین سے بے دخل کیا جا سکتا تھا۔[4] لیکن سینٹ اس اصطلاح کی تشریح میں کہتا ہے کہ شودر سے دن اور رات میں کسی وقت بھی جب اس کا مالک چاہے کام لیا جا سکتا تھا۔[5] اس کی تشریح بالکل معقول معلوم ہوتی ہے کیونکہ اُتھاپن کے سیدھے سادے معنی اوپر اٹھانے کے عمل کے ہیں۔ ابتدائی سنسکرت میں اخراج کا مفہوم "تروا سنہ" یا "شکاستہ"[3] ایسے دوسرے الفاظ سے ادا ہوتا ہے۔ تیسرے لقب "یتھا کاموآدھیہ" کا کیتھ نے مرضی پر قتل کیا جانا، ترجمہ کیا ہے۔[4] لیکن سینٹ اس فقرے کی تعبیر اس معنی میں کرتا ہے کہ اگر شودر اپنے مالک کی مرضی کے خلاف کام کرے تو وہ اسے غصہ میں مار سکتا ہے۔[5] سینٹ کی تشریح کی توثیق ترو کستہ سے ہوتی ہے جس میں تین مقامات کے بالمقابل جہاں "ودھ" کے معنی قتل کرنے کے ہیں[6] پانچ مقامات پر اس کے معنی تکلیف پہنچانے یا زخمی کرنے کے آئے ہیں۔[7] لہٰذا ہوگ کا تیسرے لقب کا مرضی پر مارے پیٹے جانے کا ترجمہ صحیح ہے۔[8]

اس غلط نظریہ کے کہ آئیتریہ براہمن کی رو سے شودر اپنے مالک کی مرضی پر قتل کیا جا سکتا تھا۔[9] برجستہ اور غیر ناقدانہ طور پر قبول کر لیے جانے سے یہ قدرتی نتیجہ برآمد ہوا کہ دھرم سوتروں کے عہد میں جب کہ غلامی سے تعلق متروک ہو رہا تھا اسے کفارہ کا جو حق حاصل ہوا وہ اسے ویدک عہد میں حاصل نہ تھی۔[10] یہ بات ظاہر

(پچھلے صفحے کا حاشیہ نمبر 5-4 یہاں ملاحظہ ہو)

4۔ ہارورڈ اورینٹل سیریز (25)، 315۔

5۔ ایتریہ براہمن کا ترجمہ ص485

1۔ گھوشال، حوالہ سابقہ (1) 158۔

2۔ مدھیراترا دیویدا آچدیا اچھا بھوتی "تدانم ایم اُتھاپیے"۔

3۔ پانینی کی گرامر (2) 4، 10۔

4۔ ہارورڈ اورینٹل سیریز (25) 315۔

5۔ وردھا یہ کیتنہ سوامینا تھاڈیو بھوتی اچھا منتی کرمیہ۔

6۔ (3) 11، (5) 16 اور (10) 11

7۔ (3) 9 (9) 15، 16، 18، (10) 27

8۔ ترجمہ ایتریہ براہمن ص485۔

9۔ (6) (2) 256۔

10۔ کیتھ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 125۔ 9۔ دت۔ حوالہ سابقہ ص155۔ موازنہ بگھوشال، جنادی عوامی زندگی، (1) 167۔

10:08 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ہے کہ ایسا نظریہ ' تیتھا کام دوھیہ ' کی اصطلاح کی ایک مشتبہ تعبیر پر مبنی ہے۔ اس کے علاوہ گو کہ کفارہ رجیسے وَیراپا دیرادیہ کہتے تھے) کے لیے ایک سو گائے مقرر تھی[1] لیکن نہ تو اس مقدار کے ورن کے مطابق تبدیل ہونے کا اور نہ ہی کسی ورن کی اس حق سے محرومی کا کوئی حوالہ ملتا ہے۔ انسانی قتل (وَیرہتہ) کے گناہ کے کفارہ کے لیے قربانی کے ذریعہ نفس پر سختی کا بھی اہتمام معلوم ہوتا ہے[2] لیکن اسے بھی ورن کے پاس و لحاظ سے آزاد رکھا گیا ہے۔ لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متاخر ویدک سماج میں ورن کے امتیازات اس قدر نمایاں اور وسیع نہ تھے کہ وہ دھرم سوتروں ایسے سخت شہری امتیازات کے جن کے تحت شودر کو دس گایوں کے بقدر کمترین کفارہ کا حق پہنچتا تھا مساوی ہو جائیں۔

آیتریہ براہمن کی عبارت کی طرف رجوع کرتے ہوئے ان دو القاب جن کا اطلاق شودر پر کیا گیا ہے، کے معنی معقول معلوم ہوتے ہیں۔ پوری ویدک تحریریں، کوئی ایسی متوازی عبارت نہیں ملتی جو شودر کو ایک ایسے شخص کے طور پر پیش کرے جس کا مالک کی مرضی پر اخراج اور قتل عمل میں آسکتا ہو۔

یہ تعین کرنا دشوار ہے کہ آیا مذکورہ بالا متبادل معنی صحیح صورت حال ظاہر کرتے ہیں۔ ایسا اس لیے ہے کہ آیتریہ براہمن کا باب ۷، جس میں زیر بحث عبارت درج ہے ایک بعد کا حصہ ہے[3]۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی کہ یہاں مختلف ورنوں پر منطبق کیے گئے بعض القاب کو ایک معزول شدہ پروہت نے اپنے سرپرست بادشاہ کا منظور نظر بننے کی غرض سے استعمال کیا ہو۔ یہ بات اہمیت سے خالی نہیں کہ ایک برہمن کو بھی ایک ایسے شخص کے طور پر بیان کیا گیا ہے جسے مرضی پر ہٹایا جا سکے۔ ایسی صورت میں دوسرے ورنوں کی حیثیت کو بخوبی تصور کیا جا سکتا ہے۔

یہ قابل لحاظ امور، بہرحال، متاخر ویدک ملکی نظام میں شودر کی ادنیٰ حیثیت کو کسی طور پر غلط ثابت نہیں کرتے۔ ہمارا مقصد اسے تا حد ممکنہ ٹھیک ٹھیک بیان کرنا ہے۔ اور یہ امر بخوبی واضح ہے کہ اگر ایک طرف شودر، سیاسی نوعیت کی دو اہم قربانیوں یعنی اشومیدھ اور راجسویہ کے متعدد رسوم سے منسلک تھے تو دوسری طرف غالباً ویدک عہد کے اختتامی ایام میں سیاسی زندگی سے متعلق رسوم سے اسے خارج کرنے کا ایک قطعی رجحان شروع ہو چکا تھا۔ بہت سی صورتوں میں وِش کو بھی مردود کر کے شودر کی حیثیت پر پہنچا دیا گیا اور اسے

---

1. ر (6) (2) 331
2. تیتریہ براہمن (1) 5، 9، 5-6۔ موازنہ بہ (3) 4، 1، 7
3. کیتھ اور ڈاور نٹیل سیریز (25) 29۔ موازنہ بہ (6) (2) 256۔

10:10 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اس کے پُرانے حقوق صلب کر لیے گئے۔

بعض رسوم کے متعلق تحریروں سے بھی شودر کے سماجی حالات کے متعلق کچھ معلومات فراہم کی جا سکتی ہیں یا جُوں کے مجموعہ کی ایک عبارت میں درج ہے کہ ویش اور شودر کی تخلیق ایک ساتھ عمل میں آئی[1]۔ یہ پرش سوکتہ کے ترجمہ کے برعکس ہے جس میں ویش کی تخلیق کو شودر سے پہلے بتایا گیا ہے، جس کے نتیجہ میں شودر کو سماج میں سب سے ادنیٰ مقام دیا گیا لیکن ویش اور شودر کو ایک ہی سماجی زمرہ میں رکھنے کا رجحان بعض رسوم میں دیکھا جا سکتا ہے جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک ویش شودر عورت کا اور ایک شودر ویش عورت کا شوہر بن سکتا تھے[2]۔ یہ بات طنزاً کہی گئی ہے کہ ایک شودر عورت کا آریہ شوہر خوش حالی کا متلاشی نہیں ہوتا۔ تصور یہ ہے کہ اس قسم کی شادی اسے ایک طویل مفلسی کی زندگی کی سزا عطا کرتی ہے[3]۔ شارحین لفظ آریہ (خفیف پہلے حرف علت کے ساتھ) کو ویش کے مفہوم میں لیتے ہیں[4] جو ویش اور شودر عورت کے درمیان شادی کی شہادت فراہم کرتا ہے لیکن ویدک انڈکس کے مصنفین ان حوالوں کو آریہ اور شودروں کے ناجائز اتحاد کی مثال خیال کرتے ہیں[5]۔ بیشتر صورتوں میں آریہ تحریر ہے، لہٰذا شارحین کی تعبیر صحیح معلوم ہوتی ہے۔ آریہ کی خواندگی کو جے۔ اگلنگ بھی شت پتھ براہمنہ کے اپنے ترجمہ میں تسلیم کرتا ہے[6]۔ وہ اس میں اس کا ترجمہ ویش کرتا ہے لیکن یہ بالکل ناممکنات سے نہیں کہ تحریروں میں نئے حالات سے نبٹنے کے لیے جب کہ اونچے ورنوں اور شودروں کے درمیان شادی کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے جعل سازی کی گئی ہو۔ اس مفروضہ کی بنیاد پر یہ خیال کرنا ممکن ہے کہ آریوں اور شودر قبیلوں یا ان لوگوں کے درمیان جو شودر ورن میں شامل کر لیے گئے تھے آزادی کے ساتھ[7] ازدواجی رشتے قائم ہوتے تھے۔ بعد میں اس قسم کے رشتے دو نیچے ورنوں تک محدود رہ گئے۔

براہمنوں کی تحریروں میں پروہت و اُمرا اور نچلے طبقے بشمول شودر کے آپس میں شادی بیاہ کرنے کے

---

[1] واجسینی سمھیتا (14)، 3۔ تیتریائی سمھیتا (2)، 8، 6۔ کانھک سمھیتا (17)، 5۔ کاتیا کاتیا ینہ سمرتی (26)، 24۔ تیتریہ سمھیتا (4)، 3، 10، 2۔

[2] شت پتھ براہمنہ (13)، 2، 9، 8۔ تیتریہ براہمنہ (3)، 9، 7، 3۔ واجسینی (23)، 30، 31۔

[3] شودرا یداریہ جارا نہ پوشا دھنایئی۔ واجسینی (23)، 30؛ میترایانی سمھیتا (3)، 13، 1۔ تیتریہ سمھیتا (7)، 4، 9، 13۔ کاٹھک سمھیتا (اشومیدھ) (5)، 4، 8۔ شانکھیانہ شروتہ سوتر (16)، 4، 6۔

[4] مہیدھرا اور اوٹے واجسینی سمھیتا (13)، 30 کی کنڑیاں۔

[5] (6)، (2)، 391۔

[6] ایس۔ بی (44)، 326۔

77
356

10:10 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

معاملہ میں آزاد معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ دستہ اور گوشہ کی مثالوں سے واضح ہے[1]۔ دستہ کے بھائی میدھا تتھ نے اسے شودراپتر کہا تھا جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ غالباً کوئی گالی کا کلمہ نہ تھا[2]۔ کہا جاتا ہے کہ دستہ نے اپنی برہمنیت کو آگ میں بغیر کسی ضرر کے جل کر ثابت کیا اور اس طور پر اس نے اپنی رسوائی کو دھویا۔ اس مثال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کسی شخص کا سماج میں رتبہ اس کی نسل سے نہیں بلکہ اس کی صلاحیتوں سے متعین ہوتا تھا[3]۔ کوشہ ائیلوشہ کا ایک داسی کے بطن سے پیدا ہونا مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔ سائنہ دآسیاپتر کے لقب کو جو اس کے لیے استعمال ہوا ہے ایک گالی کا کلمہ تصور کرتا ہے[4]۔ پنچو مشہ برہمن[5]، ایک غلام لڑکی اپشیج جو برھدد وتا کی رو سے[6]، رشی دیر گھتمس کی ماں تھی، کی جائز شادی کی مثال پیش کرتا ہے۔ پرانوں کی روایات کی اطلاع ہے کہ ایک برہموادین، ککشیوت دیرگھتمس کا، بالی بادشاہ کی ایک شودر[7] ملازمہ کے بطن سے لڑکا تھا اور رزمیہ میں اُسے شودرنسل (شودریونی) کا بتایا گیا ہے[8]۔ یہ کہا گیا ہے کہ ائیتریہ براہمن کا مصنف مہی داس ایک شودر تھا[9]۔ اس خیال کی تائید میں کوئی چیز نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ اس کے خاندانی نام 'ایتریہ' سے اس کے اِتارہ[10] کے بیٹا ہونے کا مفہوم لیا جائے جس کے معنی کمینہ، نیچ یا مردود کے ہیں؛ لیکن یہ بات بہت دور از کار معلوم ہوتی ہے۔ ایک بعد کے براہمنہ میں ایک منی ویردھت سود کشیتا کو شودر[11] کہہ کر مخاطب کیا گیا ہے لیکن اس کے سلسلۂ نسب کے متعلق کوئی تفصیلات نہیں ہیں بجز اس کے کہ وہ کشیمہ

---

1. کیتھ، کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1)، 126
2. پنچو مشہ برہمن (14) 6، 6۔
3. ایضاً
4. ایتریہ برہمن (7) 19 موسیانہ کی کمنٹری۔
5. پنچو مشہ برہمن (14) 11، 17
6. (6) (2) 259۔ برھدد وتا (4)، 24۔25۔
7. وآیو پران (2) 37، 67۔ 96۔
8. آدی پران 98، 25۔
9. کرجی، 'قدیم ہندوستانی تعلیم' (Ancient Indian Education.) ص52
10. بقول سیانہ (6) (1) 121۔ 122۔
11. جے منیش براہمن (2) 2، 5۔ 6۔

78
356

کی اولاد میں سے تھا اور اس کے لیے یہ لقب بطور گالی کے استعمال ہوا ہے۔ بھوشیہ پران میں تقریباً ایک درجن ایسے رشیوں کا شمار ملتا ہے جن کی مائیں شودر ورن کے کسی نہ کسی طبقہ کی تھیں[1] یہی فہرست تھوڑی ترمیم کے ساتھ دوسرے مختلف پرانوں اور مہابھارت میں ملتی ہے[2] اس کی اطلاع ہے کہ ویاس ایک مچھیرن کا، پراشر ایک شوپاک، عورت کا، کاپن جلاد، ایک چنڈال عورت کا، وششٹھ ایک طوائف گانیکا اور افضل ترین منی (منی سرشیٹھ) مند پال، ایک ملاح کا لڑکا تھا۔ اس قسم کی فہرست کے جواز میں خیر میں کہا گیا ہے کہ رشیوں، درویشوں پاکباز لوگوں، اعلیٰ روحانی شخصیتوں اور عورت کے بُرے چال چلن کی اصل معلوم نہ کی جاسکی[3]۔ ان رشیوں کے تاریخ واری سلسلہ یا ان کے حقیقی وجود کے متعلق کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی لیکن ایسی فہرست، متاخر ویدک عہد میں پروہتوں اور رشیوں کے شودر یا غلام عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کے طریقہ کی تصدیق کرتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ اور سردار بھی شودر عورتوں سے شادی کرتے تھے۔ پالاگلی، بادشاہ کی چوتھی اور سب سے کم عزت والی بیوی، ایک شودر تھی[4]۔

مذکورہ مثالیں ظاہر کرتی ہیں کہ اونچے ورن کے لوگوں اور شودر عورتوں کے درمیان شادی کو ناپسند نہ کیا جاتا تھا[5]۔ قبیلوں کے انتشار کے بعد بھی جب ان کے افراد چار ورنوں میں بٹ گئے تو ہوسکتا ہے کہ یہ طریقہ کچھ عرصہ تک قائم رہا ہو لیکن متاخر ویدک عہد میں پہلے سے ورنوں کی تفریق اس قدر مستحکم ہوچکی تھی کہ نچلے طبقوں کے مردوں اور اونچے طبقوں کی عورتوں کے درمیان شادی ممنوع تھی۔ شودر عورت کو اونچے ورنوں کے مردوں کے لیے تفریح کا ایک آلہ تصور کیے جانے کا بھی رجحان پیدا ہوچکا تھا۔ بس ایک نسبتاً متاخر براہمنہ میں آتش تپھ کی بحر کا ایک ایسی فاحشہ شودر عورت سے مقابلہ کیا گیا ہے جو میل جول کے قابل ہو[6]۔

---

[1] (1، 2، 42، 22-26۔
[2] انوشاسن پرون (کمب Kumb.) ایڈیشن، 53، 13-17۔
[3] انوشاسن پرون (کمب Kumb.) ایڈیشن، 53، 58۔
[4] شانکھیاین شروت سوتر (16:...)
[5] موازنہ کیجیے گھوریے، حوالہ سابقہ صفحہ 51۔
[6] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، 1، 129۔
[7] شانکھیاین برہمن (27، 1 ... یہ برہمن شت پتھ ... سے بعد کی تصنیف کا خیال کیا جاتا ہے

10:10 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اس عہد کے دوران ہمیں چنڈال کے لیے حقارت کے جذبہ کا بھی پتہ چلتا ہے۔ یہ کہا گیا ہے اچھے چال چلن کے لوگوں کو برہمن، کشتری یا ویش کی حیثیت سے دوسرا اچھا جنم ملے گا۔ لیکن بدچلن لوگ کتے، سور، یا چنڈال کی بدبودار رحم دانی میں داخل ہوں گے۔[1] یہ امر قابل توجہ ہے کہ چنڈالوں کے برخلاف شودر ورن میں جنم کو ناپاک (کپوُیام) نہیں بیان کیا گیا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ مزید معلوم ہوتا ہے کہ چنڈالوں کو جو ایک قدیم ترین قبیلہ کے تھے[2] بکروہ چال چلن کا تصور کیا جانے لگا تھا لیکن اس عہد کی ابتدائی تحریروں میں چنڈال پُرش میدلا یگ میں چڑھاوے کے طور پر دکھائی دیتا ہے[3] جس سے اس کا اچھوت ہونا ظاہر نہیں ہوتا لیکن پومکہ کو گھناؤنے پن سے منسوب کیا گیا تھا۔[4]

زیر مطالعہ عہد کے سماجی اخلاقیات میں بعض بُرے اوصاف کو شودروں سے منسوب کیا گیا تھا۔ ہم انگیروں کے قبیلہ کے شونہ شیپہ کو اپنے باپ اجگیرتہ کو شودر کی گالی دیتا ہوا پاتے ہیں کیونکہ اس نے اسے ورنتا کی قربانی پر چڑھائے جانے کے لیے تین سو گایوں کے عوض میں بیچ دیا تھا۔[5] گو کہ دیوتا نے لڑکے کو رہا کر دیا اور باپ نے اپنے دھبّہ کو مٹانے کی غرض سے اسے ایک سو گائیں دیں، لیکن شونہ شیپہ نے اسے بہت سخت سُست کہا۔ جیسا کہ اس نے کہا"..... تجھے اب بھی شودر کی ظالمانہ خصلت سے خلاصی نہیں ہوئی، کیونکہ تو نے وہ جرم کیا ہے جس کا کوئی کفارہ نہیں"[6]۔ اس سے یہ اندازہ ملتا ہے کہ بھوک کی حالت میں، اجگیرتہ کی طرح شودر لوگ اپنے بچوں کو علاحدہ کر دیتے تھے۔ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ مادی منفعتوں کی خاطر وہ اپنے عزیز داقارب کے لیے ظالم اور سنگدل ہو سکتے تھے۔

یہ ایک مزید دلچسپی کی بات ہے کہ وشواترکے شونہ شیپہ کو بحیثیت لڑکے کے گود لینے اور اسے سب بڑے لڑکے کے حقوق کے ساتھ اپنے ایک سو لڑکوں میں اول مقام دینے کو اس کے بڑے پچاس لڑکوں نے

---

[1] چاندوگیہ اُپنشد (ک)، 10، 7۔
[2] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ترِشنکو جسے کالے رنگ کا بیان کیا جاتا ہے، غالباً چنڈال قبیلہ کا سردار تھا۔ رامائن (ا)، 58، 10-1۔
[3] واجہ سینئی سمہیتا (30)، 21۔ تیتریہ براہمنہ (3)، 4، 1-17۔
[4] واجہ سینئی سمہیتا (30)، 17۔ تیتریہ براہمنہ (3)، 4، 1-14۔
[5] ایتریہ براہمنہ (7)، 15-17۔ شانکھیا شروتہ سوتر (15)، 24۔
[6] ناپاکا بیہ شودران بنا آپا دا سمدھویام تریا کنڈتم۔ ایتریہ براہمنہ (7)، 17۔

10:14 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تسلیم نہ کیا۔ اس پر باپ کو غصہ آیا اور اس نے انھیں نچلی ذاتوں مثلاً اندھروں، پونڈروں، سبروں، پلندوں، میبٹوں، دسیوں اور آنتوں (ذات باہر شخص) کی اولادیں بننے کی بددعا دی[1]۔ یہ بیان جہاں ایک طرف غیر آریائی لوگوں کو برہمنی سماج کے نچلے طبقہ میں مدغم کرنے کی غرض سے ان کے سلسلۂ نسب کی ایجاد کے سلسلہ میں پروہتوں کی جدت آفرینی کی ابتدائی مثال فراہم کرتا ہے، وہاں دوسری طرف اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سرکش اور نا فرماں بردار لڑکوں کو دسیہ اور انتہ تصور کیا جاتا تھا۔ سائنیہ اس عبارت کی اپنی تشریح میں چنڈالوں اور دیگر نچلی ذاتوں کو بھی شامل کرتا ہے لیکن وہ اصل تحریروں میں مذکور نہیں ہیں[2]۔

واجسنیئی سمہیتا کے ضمیمہ کے منتروں میں سے مختلف موتی اور گھریلو قربانیوں میں استعمال ہونے والے ایک منتر میں یہ خواہش ظاہر کی گئی ہے کہ تمام ورنوں کے افراد کو کلیانی واک بتایا جائے[3]۔ یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس کا تعلق تمام طبقوں کے وید پڑھنے کے مساوی حق سے ہے[4]۔ لیکن کلیاسی واک کی اصطلاح وید کے مرادف نہیں ہے۔ شارحین صحیح طور پر اسے نرم اور شائستہ کلام کے مفہوم میں لیتے ہیں[5]۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام ہی ورنوں سے گفتگو میں دوستانہ کلمات استعمال کرنے چاہئیں۔ لیکن شت پتھ میں ایک تفریق ملتی ہے جس میں ایک خاص رسم کی انجام دہی کی ہدایات کے سلسلہ میں طرز خطاب ورنوں کے مطابق تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ چڑھاوے کے تیار کرنے والے (ہوِش کرت) راجنیہ، ویش اور شودر طبقوں کے لوگوں کو پکارنے کے لیے ترتیب وار "یہاں آؤ (ایہی)"، "نزدیک آؤ (آگہی)"، "یہاں جلد آؤ (آدرو)" اور "یہاں دوڑ کر آؤ (آدھاؤ)" کی اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں[6]۔ ایسا ہی امتیاز مابعد ویدک زمانہ کے سماجی روابط میں کبھی کبھی دکھائی دیتا ہے۔

زندگی کے منجملہ ان چار مرحلوں (آشرموں) کے جو ویدک عہد کے اختتام پر ظاہر ہوتے ہیں، شودر

---

[1] ائیتریہ براہمن (7)، 18۔

[2] چنڈالا دیراُیانی چاتوتیشن۔ آئیتریہ براہمن کی کمنٹری (7)، 18

[3] تیھے مام واچم کا یانیما ودانی جس نے بھیاہ۔ برھمار اجنیہ ابھیام شودرایہ چرایہ چرانَ یہ چا۔ واجسینی سمہیتا (26)، 2۔

[4] مکرجی، قدیم ہندوستانی تعلیم، ص 53

[5] اوانٹ اور مہی دھار کی واجسینی سمہیتا پر لکھی ہوئی کمنٹری (26)، 2

[6] شت پتھ براہمن (1)، 1، 4، 12

81
356

10:14 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے لیے بعد کے دنوں میں محض گرہست کی زندگی معین کی گئی ہے، لیکن اس عہد میں اس قسم کی کسی تفریق کا حوالہ نہیں ملتا گوکہ چھاندوگیا پنشد میں چاروں آشرموں کا ذکر آیا ہے لیکن ورنوں سے ان کے تعلق کا کوئی حوالہ نہیں آتا ہے۔[1] یہ بات ہمیں شودر کی تعلیم کے مسئلہ پر لاتی ہے کیونکہ بعد کی تحریروں کی رو سے وہ طالب علمی کے مرحلہ (برہمہ چاریہ آشرم) میں جو اپنین کی رسم سے شروع ہوتا ہے داخل نہیں ہو سکتا۔ اپنین کا سب سے ابتدائی تذکرہ اتھروید میں آتا ہے جس میں استاذ نوجوان لڑکے کو ایک نئی زندگی میں باضابطہ طور پر داخل کرتا ہے (اُپانی) کیونکہ وہ اس کے شکم سے پیدا تصور کیا جاتا ہے۔[2] مبتدی اب برہمہ چارن ہو جاتا ہے لیکن اس کے ورن کو ظاہر کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ آرونی کی اپنے لڑکے شوتیکیتو کو اس نصیحت کی بنیاد پر کہ اسے برہمچاریہ آشرم سے ضرور گذرنا چاہیے۔ یہ رائے قائم کی گئی ہے کہ بہت عرصہ تک اپنین صرف پروہت یا اہل علم کے خاندانوں تک محدود رہا جہاں سے یہ پورے برہمن طبقہ پر اور پھر آخر میں تمام آریوں پر پھیلایا گیا۔[3] اگر اپنین کو ادبی علوم کا نقطۂ آغاز تصور کیا جائے تو یہ درست ہو سکتا ہے کیونکہ قدیم سماجوں میں، تعلیم عموماً پروہتوں کے ہاتھ میں رہا کرتی تھی۔ یہ حقیقت کہ برہمچارن معمولاً ایک برہمن ہوا کرتا مختلف ذرائع سے ظاہر ہوتی ہے۔[4] مگر یہ بات اپنین اور برہمچریہ کے بارے میں اگر ہم انھیں کسی شخص کے قبیلہ میں ایک بھرپور بالغ فرد کی حیثیت سے رسمی داخلہ کے بعد ایک نئی زندگی شروع کرنے کی علامت تصور کریں تو درست نہیں معلوم ہوتی ایسی تعبیر اس روایت کے متعلق کی جا سکتی ہے کہ دیوتا، انسان اور دیو لوگ اپنے برہم چاریہ آشرم کے زمانہ کو اپنے باپ پرجہ پتی جوان کا گر دھتا، کی رہنمائی میں بسر کرتے تھے۔[5] اس کا یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ ادبی علوم قدیم لوگوں میں عام تھے، بلکہ اس سے محض یہ اشارہ ملتا ہے کہ برادری کی زندگی میں باضابطہ داخلہ کی کسی نہ کسی شکل کا، ویدک دور کے ہندوستانیوں یا ان کے مورثوں میں ایک عام دستور تھا۔ اس بات کی تصدیق قدیم

---

[1] چھندوگیہ اپنشد (2) 22، 1۔ 2۔ ایک جدید مصنف یہ ثابت کرتا ہے کہ چاروں ورنوں کا نظریہ بودھ کے قبل کا نہ تھا۔ جی۔ سی۔ پانڈے 'بدھ مت کی اصل' (The Origins of Budhism.) ص ص 322 - 3

[2] اتھروید (11) 5، 3۔

[3] التیکر 'قدیم ہندوستان میں تعلیم' (Education in Ancient India.) ص 10

[4] تیتریہ سمہیتا (6) 3، 10۔ گوپتھ۔ براہمن (1) 2، 2 اور 4۔ ست پتھ براہمن (11) 5، 4، 12۔

[5] برہدارنیکا اپنشد (5) 2، 1۔

82
356

اقوام میں ایسے ہی دستوروں کے رائج ہونے سے بھی ہوتی ہے۔ باضابطہ داخلہ کے اس دستور کو ورا تینوں میں بھی رائج کیا گیا جنھیں برہم چاریہ کے حصول کے ذریعہ آریائی سماج میں داخل کیا جاتا تھا۔[1]

یہ ایک خاص بات ہے کہ اپنین کی طرح، باضابطہ رسم داخلہ کا دستور ابتدائی ایرانیوں میں بھی رائج تھا۔ مرد اور عورت ایرانیوں کو پندرہ سال کی عمر میں ایک مقدس "تاگ" پہنا کر داخلہ کی باضابطہ رسم کا جو اہورہ مزدہ کے مقلدین کی برادری میں[2] ان کے داخلہ کی علامت تھی ذکر کرتے ہوئے۔ گیجر کہتا ہے کہ یہ ایک قدیم رواج تھا جس کی بعد کے زمانہ میں ترمیم و ترقی ہوئی۔[3] یہ امر بھی کہ اسپارٹن لوگوں میں داخلہ کی باضابطہ رسم رائج تھی۔ ایک معروف بات ہے۔[4] لہٰذا ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ باضابطہ داخلہ کی یہ رسم ویدک عہد کے ہندوستانیوں میں بھی رائج تھی۔ پس شروع میں منتشر آریائی قبیلوں کے شودر افراد نے اپنین اور برہم چاریہ کے رسوم داخلہ کی انجام دہی کو بالکل اسی طرح جیسے وہ متعدد دوسرے مذہبی رسوم کو ادا کرتے تھے، جاری رکھا ہوگا۔ سمجھتوں اور برہمنوں میں اپنین کی رسم سے شودر کے اخراج کا حوالہ نہیں ملتا۔

چھندوگیا پنشد کی اطلاع کی رو سے جانشروتی جسے رکیو نے زندگی (برہمنم) اور ہوا (وایو) کی تعلیم دی تھی ایک شودر تھا۔[5] لیکن دوسرے مقامات پر وہ مہا آدرش لوگوں کے جو[6] شمال مغرب میں رہتے تھے سردار کی حیثیت سے دکھائی دیتا ہے۔ اسے یا تو اس کے شودر قبیلہ کے لوگوں سے تعلق کی وجہ سے جواتی

---

[1] اتھروید (11) 5 (15)، پنچویمسہ برہمن (15)، 12'2۔ بلوم فیلڈ کا خیال ہے کہ تبدیل مذہب کے بعد ورا تیہ کو ایک کمل برہمچار کے نمونہ کے طور پر نوازا گیا۔ اتھروید ص14۔

[2] وندیداد (18) 9 اور 54، 9 (Spiegd, Alteranisch Skimds.) (3) 7۔ موازنہ بہ 548-9۔

[3] یورپی ایرانیوں کی قدیم زمانوں میں تہذیب، (Civilization of the Eastern Iranians in Ancient times.) (1) 58-9۔

[4] طامسن، قدیم یونانی سماج کے مطالعے، (Studies in Ancient Greek Society.) (1) 272۔

[5] چھندوگیا اپنشد (4)، 1'1۔ 8۔3'1۔4۔

[6] جمینیہ برہمن (3)، 7'3'2۔ جے اپنشد برہمن (3)، 7'3'2 میں اسے نگری جانشروتیہ بھی کہا گیا ہے۔ ایوی جانشروتیہ، واجبیہ کی رسم کو ادا کر تا تھا۔ شت پتھ برہمن (5)، 1'1'5 اور (7)۔

10:14 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

خطے میں آباد تھے شودر کہا گیا یا اس وجہ سے کہ اس اصطلاح کو برہمنی سماج کے حدود سے باہر کے لوگوں کی توہین کرنے کی غرض سے استعمال کیا جاتا تھا۔[1]

جان شردتی شودر نہ رہا ہوگا، لیکن دوسری علامتیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ شودر کو بعض اقسام کے علوم حاصل کرنے سے کلیتہً خارج نہ کر دیا گیا تھا۔ تیتریہ براہمنہ میں اس طور پر درج ہے کہ ویش، رگ وید سے، کشتری یجر وید سے اور برہمن سام وید سے پیدا ہوا تھا۔[2] اس سے بین طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اتھر وید، شودر کے لیے تھا۔ اس قاعدہ کو بعد میں آپس تنبہ دھرم سوتر میں مبہم طور پر دہرایا گیا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ شودر کو رسمی ویدک علم سے خارج کر دیا گیا تھا، لیکن علم کے دیگر اقسام کی اسے اجازت تھی۔ شت پتھ کی متعدد عبارتوں سے بھی یہی تاثر پیدا ہوتا ہے۔ ان کی اطلاع کے بموجب پروہت سپیروں، سود خوروں، ماہی گیروں، چڑی ماروں، سیلاگوں، نشادوں، اسوروں اور گندھروں کو جن میں سے بہت سے شودر ورن کے معلوم ہوتے ہیں تعلیم دے سکتا تھا۔[3] تعلیم کے مضامین اتہاس، اتھرو وید، سانپ کو مسحور کرنے کا فن (سرپ ودیا) اور علمِ ارواحِ خبیثہ (دیوا جسنہ ودیا) ہیں۔[4] طالب علموں اور مضامین کی فہرست سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ ابتدائی عہد میں پروہت اپنے کو ہنر و فن کے ان کاموں سے جو بعد کو شودر ورن کے دائرۂ عمل میں شامل کر لیے گئے الگ نہ رکھتے تھے لیکن یہ بات واضح نہیں ہے کہ آیا اس تعلیم کے ساتھ شودروں کو علم و ادب کی تعلیم دی جاتی تھی کہ نہیں۔

ویدک عہد کی اختتامی مدت میں، شودر کو اپنین اور نتیجتہً تعلیم سے خارج کرنے کا رجحان شروع ہوا۔ ایسا خیال غالباً چھند وگیہ کی ایک عبارت سے ظاہر ہوتا ہو جس میں ایک مشہور طالب علم اپنے کو برہمن، راجن اور ویش کے لیے مایۂ افتخار ہونے کا دعویٰ کرتا ہے[5] لیکن ایک دوسرے مقام پر، طالب علم، لوگوں کے ہر طبقہ بشمول شودر کے درمیان ہر دلعزیز بننے کا خواہشمند ہے۔[6] شودر کا اوّل واضح

---

[1] ونٹرنیٹز: ہندوستانی ادب کی تاریخ، (History of Indian Literature.)
[2] تیتریہ براہمنہ (3) 12، 9، 2۔
[3] شت پتھ براہمنہ (13) 4، 3، 7۔ 13
[4] ایضاً موازنہ بہ چھند وگیہ اپنشد
[5] چھند وگیہ اُپنشد (8) 14، 1
[6] ستیہ شادھ شروتہ سوتر (19) 3، 26۔

84
356

10:14 PM
rekhta.org/ebooks/qade

اخراج ایک بعد کے شروتہ سوتر میں ملتا ہے جس میں تین اونچے ورنوں کے اپنین کا مناسب وقت درج ہے[1] اس میں واضح طور پر بتایا جاتا ہے کہ اپنین، ویدک تعلیم اور آگ کا نظام صرف ان لوگوں کو نفع بخش ہو سکتا ہے جو شودر نہ ہوں اور بُرے کام نہ کریں[2]۔ ایک دوسری تحریر میں یہ ضابطہ درج ہے کہ باضابطہ داخل کیے گئے طالب علم (اپیتا) کو شودر سے بات نہ کرنی چاہیے[3]۔ یہ بھی مزید ہدایت ہے کہ شودر کو ان رسوم کے ساتھ جیسے شہد چٹانا (مدھو پرکم) کہتے ہیں اس طالب علم کے پیروں کو دھونا چاہیے جس نے اپنے تعلیمی دور (سناتکہ) کو ختم کر لیا ہو[4]۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ دونوں شروتہ سوتروں کے مذکورہ حوالے متاخر ویدک عہد کے حالات کے مظہر ہیں یا نہیں۔ ہم ان حوالوں کو اُس عہد کے بالکل اخر اور غالباً مابعد ویدک ایّام سے بھی منسوب کر سکتے ہیں کیونکہ بودھاین گرھیہ سوتروں میں سے ایک جو ابتدائی شروتہ سوتروں کا ہمعصر ہے، میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ رتھ کار، اپنین کا حق رکھتا تھا[5]

پس، ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ شروع میں اپنین سے پورے قبیلہ کا تعلق تھا لیکن قبیلہ کے طبقوں میں منتشر ہو جانے پر یہ ایک ایسا خصوصی حق اور تعظیمی امتیاز ہو گیا جو دولت اور اعلیٰ سماجی رتبہ کے ذریعہ حاصل ہوتا تھا اور جس سے داخل کیے ہوئے شخص کی کم و بیش مخصوص اور اکثر خفیہ سوسائٹیوں میں رسائی ہوتی تھی[6]۔ بالکل جیسے ایران میں یہ ہوتی طبقہ کے لیے ممنوع تھا، ویسے ہی ہندوستان میں شودر ان اس سے محروم تھا۔ سنیارٹ کی اس رائے کی بنیاد پر کہ نسل کے باہر اور قبیلہ کے اندر کی شادی بیاہ نے ترقی کر کے بعد کے ذات پات کے نظام کے اجزاء کی شکل اختیار کی، یہ دلیل بخوبی لائی جا سکتی ہے کہ قبیلائی رسم داخلہ کو تین اونچے ورنوں کے اپنین میں تبدیل کر دیا گیا، جس کے نتیجہ میں یہ ہوا کہ اس نے

---

1. ایضاً (19) 1، 4۔ (26) 1، 20۔
2. ایضاً (26) 1، 6۔
3. دراھیا شروتہ سوتر (7) 3، 14۔
4. ستیہ شادھ شروتہ سوتر (19) 4، 13
5. بودھاین گرھیہ سوتر (1) 5، 6۔
6. گلڈ۔ مہابھارت کا علم انسانیات (Ethnology of the Mahabharata) ص ص 241-2
7. سنیارٹ، ہندوستان میں ذات، (Caste in India) ص 118

10:14 PM
rekhta.org/ebooks/qade

شودروں کی سماجی تنزلی میں مدد بہم پہنچائی۔

گوکہ اپنین سے محرومی کے نتیجہ میں شودروں کے لیے تعلیم ممنوع قرار پائی لیکن ہمارے زیر غور عہد میں اس کی زیادہ اہمیت نہ تھی۔ متاخر ویدک عہد کے دوران، تعلیم کی صحیح نوعیت کے متعلق ہم ابھی تک شبہ میں ہیں اور اس بات کا کوئی براہ راست ثبوت نہیں ملتا کہ اس مرحلہ پر پڑھنے لکھنے کا رواج تھا۔[1] یہ ممکنات سے ہے کہ کشتری اور ویش بھی "وید کے تئیں اگر اپنے فرائض انجام دیتے بھی تھے تو بہت ہی سرسری طور پر"۔[2] ایک بعد کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ طالب علم معمولاً اپنے ویدک مطالعات کو سرسری طور پر انجام دیا کرتا تھا۔[3] اور ہو سکتا ہے کہ تعلیم اولاً برہمن کی ذمہ داری رہی ہو لیکن اپنین، تعلیم کے حق کے علاوہ کسی اور چیز کو بھی ظاہر کرتا تھا۔ یہ ان کے لیے جو اس رسم کے حق دار تھے ایک اونچے سماجی رتبہ کی علامت ہو گئی۔

شودر اپنین میں اس بنا پر داخل نہیں کیا جاتا تھا کہ یہ ایک ویدک رسم تھی لیکن ویدک عہد کی مذہبی زندگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ ہمیشہ ویدک رسوم سے خارج نہ رہتا تھا۔ بہت سی تحریروں میں یہ قاعدہ ملتا ہے کہ رتھ کار قربانی کے لیے آگ فراہم کرتا تھا۔[4] جو اسے برسات کے موسم میں انجام دے سکتا تھا۔[6] فہرست میں برہمن، کشتری اور ویش کے بعد اسے چوتھا مقام حاصل ہے۔ آشولاینہ شروتہ سوتر میں رتھ کار کا مقام اُگر تشٹر لے لیتا ہے۔ اس لفظ کے لفظی معنی وہ شخص ہوتے ہیں جسے سخت سست کہا یا ڈانٹا گیا ہو، لیکن بقول شارحین کے یہ ایک بڑھئی (تکشکن) کا مرادف ہے۔[5] اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ،

[1] ہستنا پور کی حالیہ کھدائیوں میں، سوئی کے مشابہ متعدد اوزار آبادی کے اس مرحلہ میں جو 1100-800 ق م سے منسوب ہیں، دریافت ہوئے لیکن اس کا یقین نہیں کہ یہ لکھنے کے مصرف میں آتے تھے۔ قدیم ہندوستان (Ancient India) دہلی 10۔ 11، 14۔

[2] یاکبنس بحوالہ مکرجی، قدیم ہندوستانی تعلیم، ص ص 40-339

[3] سانکھیاینہ گرھیہ سوتر (3) 7، 21-25۔

[4] تیتریہ براہمنہ (1) 1، 4، 8۔ آپس تمبہ شروتہ سوتر (گاربے ایڈیشن) (5) 11، 7۔ کاتیاینہ شروتہ سوتر (1)، 9۔ ستیاشادشروتہ سوتر (3)، 1۔ وآراہہ شروتہ سوتر (1) 1، 1، 4۔

[6] آپس تمبہ شروتہ سوتر (کالینڈا اور گاربے ایڈیشن) (5) 3، 19۔ کاتیاینہ شروتہ سوتر (4) 179-81۔ ستیاشادھ شروتہ سوتر (3)، 2۔ وآراھ شروتہ سوتر (1) 4، 1، 1۔ وکیھا شروتہ سوتر (1) 1۔ موازنہ بہ آشولائنہ شروتہ سوتر (2) 1، 13

[5] تکشنکر موجھو لوک رتھ اتوجاتے۔ آشولاینہ شروتہ سوتر (2)، 1، 13 معنی رائز کی کمنڈی کے۔

10:15 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

حالانکہ پُرمعیُوں کو بُرا بھلا کہا جاتا تھا لیکن قربانی میں ان کا داخلہ برقرار رہا۔ ایک ایسا دوسرا شخص جسے ویدک قربانی کا حق حاصل تھا، نشادوں کا سرغنہ (نشاد استھاپتی) تھا۔[1] لیکن اس کی قربانی کا مقصد رُدر۔ پشوپتی کی پوجا کے ذریعہ جانوروں کو قابو میں لانا تھا۔[2] ایک دوسرے مقام پر ایک ایسے ہی حوالہ میں محض نشاد کا ذکر آیا ہے۔[3] لیکن شارح کہتا ہے کہ یہ حوالہ نشاد سردار (استھاپتی) کے متعلق ہے اور وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ آپس تنبہ شروتہ سوتر میں وہ ایک ترلورنیکا (پہلے تین ورنوں کا) ہے۔[4] مہابھارت میں بھی، نشاد کے سردار (نشاد ھیپتی) کا قربانیاں کرنا بیان کیا گیا ہے۔[5] رگ وید کی ایک عبارت میں پانچ لوگوں (پنچہ جنہ) کی قربانی میں شرکت کا حوالہ آتا ہے۔[6] نروکتہ، پنچہ جنہ کے معنی چار ورن اور نشاد بیان کرتا ہے۔[7] ہم اس کا اطلاق، رگ ویدک عہد پر، جیسا کہ بعض وقت کیا جاتا ہے نہیں کر سکتے۔[8] نشاد کا لفظ نہ تو رگ وید میں آتا ہے اور نہ ہی اس میں چار ورنوں کا وجود مسلم ہے۔ پنچہ جنہ کی اصطلاح کا بین طور پر تعلق رگ وید کے پانچ قبیلوں سے ہے جس کے افراد بغیر کسی امتیاز کے قربانی انجام دیتے تھے لیکن یاسک کی جیہ ظاہر کرتی ہے کہ اس کے زمانہ میں، شودر اور نیز نشاد، جسے دھرم سوتروں میں برہمن اور شودر عورت سے پیدا ایک مخلوط ذات بتایا گیا ہے، قربانی میں شرکت کر سکتے تھے۔ پس، حوالوں سے یہ ثابت ہے کہ نشاد عوام کبھی کبھی اور نشاد سردار عام طور پر ویدک قربانی کے حق سے استفادہ کرتے تھے۔ قاعدہ یہ تھا کہ وشوجت کی قربانی میں قربانی کرنے والے کو تین شب نشاد

---

[1] آپس تمبہ شروتہ سوتر (گاربے ایڈیشن) (۹)، ١٤، 2؛ ستیا شادھ شروتہ سوتر (15) ٤، 2۵، دوارا ھ شروتہ سوتر (1)، 1، 1، 5۔

[2] آپس تمبہ شروتہ سوتر (گاربے ایڈیشن) (۹)، ١٤، 11؛ ستیا شادھ شروتہ سوتر (15) ٤، 19؛ دوارا ھ شروتہ سوتر (1، 1، 5۔

[3] ستیا شروتہ سوتر (3)، 1۔

[4] ستیا شروتہ سوتر (3)، 1 کی کمنٹری۔

[5] مہابھارت (1)، 61، 48

[6] رگ وید (10) 53، 4۔

[7] نروکتہ (3)، 8۔ اُپ نیاؤ، نشاد، کی اصطلاح کو نشاد استھپتی کے طور پر لیتا ہے۔ اسکند سوامی اور مہیشور کی، نروکتہ (3) 8 کی تشریح۔

[8] مکرجی، قدیم ہندوستانی تعلیم۔ ص ص 52 - 53

87
356

rekhta.org/ebooks/qade

قدیم ہندوستان میں شودر

اور تیروشٹی ورا جنیئہ کے ساتھ قیام کرنا ہوتا تھا۔[1] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نشاد لوگ اس قربانی سے بالواسطہ تعلق رکھتے تھے۔

قربانی کے حق سے استفادہ کرنے والے لوگوں کے دو زمروں میں سے ایک رتھ کار کا آریہ برادری کا ایک فرد ہونا واضح ہے لیکن نشاد خود اپنے موضعوں میں رہنے والے غیر آریائی لوگ معلوم ہوتے ہیں۔[2] مہابھارت اور وشنو پران میں نشاد لوگوں کے سیاہ رنگ کے متعدد حوالے آتے ہیں۔[3] غالباً ان کے برہمن بنائے جانے کے عمل کی ابتدا کے طور پر نشادوں کو بحیثیت ایک قبیلہ کے اپنی قربانیوں کو ویدک طریقہ پر انجام دینے کی اجازت دی گئی اور یہ حق بعد میں محض ان کے سردار تک محدود رہ گیا۔ لہٰذا یہ ظاہر ہے کہ ویدک عہد کے ٹھیک اختتام تک، قربانی کے حق سے رتھ کار اور نشاد لوگ جو شودروں کے زمرہ کے تھے، استفادہ کرتے تھے۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ نیچہ جنہ کی اصطلاح کی یاسک کی تعبیر ظاہر کرتی ہے کہ اس کی رائے میں پورا شودر ورن اس سے استفادہ کرتا تھا۔

متعدد مذہبی رسوم میں شودر کی شرکت کا واضح طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ وہ تین ورنوں کے افراد کے ساتھ، دیوتا کے لیے چڑھاووں (ہوِش) کی تیاری میں شرکت کر سکتا تھا حالانکہ اسے مخاطب کیے جانے کا طریقہ اس رسم میں اس کے سب سے نیچے مقام کا مظہر ہے۔[4] اسی طور پر دوسرے ورنوں کے افراد کے ساتھ وہ سوم پی سکتا تھا اور قے ہو جانے کی صورت میں اسے کفارہ ادا کرنا پڑتا تھا۔[5] داسی پتر، کوشا ئیلوشہ کے واقعہ کا حوالہ دیتے ہوئے، ہاپکنس بتاتا ہے کہ شودر کا لڑکا قربانی میں حصہ دار ہے اور شودر نیم برہمنی اور نیم عوامی تیوہاروں میں سے کسی ایک میں سوم پیتا ہے۔[6] یہ ایک عجیب بات ہے کہ کاٹھک سمہیتا شودرون

---

[1] ..... نشاد تشیو ہیوا تا ویو ..... راجنی ہیوا تا دسیو جیمنی براہمنہ (2) 184۔ پنچ ومسہ براہمنہ (16) 6، 7۔ کوشتکی براہمنہ (25) 15، 1۔ آپس تنبہ شروتہ سوتر دگاربے ایڈیشن) 17، 26، 18۔ لاتیا شروتہ سوتر (8) 2، 8۔

[2] لاتیا شروتہ سوتر (8) 2، 8 کی کمنٹری میں نشاد گرام کا حوالہ آتا ہے۔

[3] شیفر 'قدیم ہندوستان کا علم الاقوام' (Ethnography of Ancient India) ص 10

[4] ست پتھ براہمنہ (1) 1، 4، 11، 12۔ آپس تنبہ شروتہ سوتر (کلنڈ کا ایڈیشن) (1) 19، 9۔

[5] چت وردوئی وتنا ہنیہ۔ برہما منو آجنیو ویشیا صیہ شودرونہ ہیتے تا سکار یچنہ بھادتی یہ سوما م دماتی سایت ہیتے تا میکا سچنت سیات سیادھیو اپرا ئیہ سچیہ۔ شت پتھ براہمنہ (5) 5، 4، 9۔

[6] آیتریہ براہمنہ (12) 19۔ ہاپکنس 'ہندوستان کے مذاہب' (Religions of India) ص 277

88

356

اور عورتوں کو سوم پینے کی اجازت نہیں دیتا۔[1] لیکن یہ یاجوؤں کے دوسرے مجموعوں میں نہیں پایا جاتا لہذا یہ یا تو ایک جعل سازی یا زیادہ سے زیادہ کاٹھک مکتب خیال کے لوگوں کی رائے ہو سکتی ہے۔

شودر دوسرے چھوٹے رسوم میں بھی شرکت کرتے تھے۔ وہ دوسرے تین ورنوں کے افراد کی طرح تیار شدہ کھانے کی چڑھانے کی رسم (اودنسو) میں شریک ہو سکتا تھا، مگر شرط یہ تھی کہ ورن کے مطابق کھانا تبدیل ہوتا رہتا تھا۔[2] اسی طور پر پہلے پھلوں کو چڑھانے کی رسم کو تمام ورنوں کے افراد انجام دے سکتے تھے۔[3]

گرگ و مکر سنکرانت کی رسم موسومہ مہا ورتہ میں سوم مہا ورتہ میں شودر کا جو حصہ تھا اس سے اس عہد کی مذہبی زندگی میں اس کی شرکت کی ایک شہادت فراہم ہوتی ہے۔ اس شہادت کے مطابق شودر ویدی کے باہر اور آریہ اس کے اندر رہتا ہے۔ وہ جانور کی کھال پر قبضہ کے لیے لڑتے ہیں جس میں آریہ کو کامیابی حاصل ہوتی ہے۔[4] بعض تحریروں میں شودر ورن اور آریہ ورن کا واضح تذکرہ آتا ہے۔[5] جہاں آریہ ورن ہے، وہاں اس کے معنی ویش ہیں[6] اس کے برخلاف جہاں آریہ ہے، اس کے معنی پہلے تین ورنوں کا ایک فرد ہے بعض تحریروں میں آریہ کی جگہ برہمن لے لیتا ہے[7] جو شودر کا حریف معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ صورت مابعد ویدک زمانوں میں عام ہو جاتی ہے۔ ایک دوسری ویدک عبارت میں جس میں ان دونوں کا خاص طور پر ذکر آتا ہے، یہ درج ہے کہ برہمن اور شودر میں سے کوئی بھی پرجا پتی کی قربانی میں بطور چڑھاوے کے پیش نہیں کیے جا سکتے۔[8] یہ عبارت واجسنیئی سمہتا کے بعد کے حصہ میں

---

[1] کاٹھک سمہیتا (11) 10۔

[2] آجیانہ تھا ہہ براہمنا چہیا منتھو راجنیو روہی منتھم وئش او منتھم شودہ ہہ۔ ستیا شادھ شروتہ سوتر (23)، 4، 17۔ اس عبارت سے شودروں کے اضافی افلاس کا اندازہ ہوتا ہے۔

[3] اشوالا یتہ شروتہ سوتر (2)، 9، 7۔

[4] شودر اٰیو ر جیزنی پری منڈلے دیا تیجے جیہ تیا رہیہ۔ کا تیا ینہ شروتہ سوتر (13) 45۔41، بجومیہ براہمنہ (5) 5۔13۔ ستیا شادھ شروتہ سوتر (16) 5، 28

[5] جیمنی براہمنہ (2) 405۔5۔ کاٹھک سمہیتا (34) 5 میں آریہ ورن کی اصطلاح آتی ہے مگر شودر ورن کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

[6] شانکھایانہ شروتہ سوتر (17) 6، 1۔2۔ لاتیاشروتہ سوتر (4) 3، 9، 5۔6۔

[7] تیتریہ براہمنہ (1) 2، 6، 7۔

[8] اشودرا براہمنا تے پرا جاپتیا ہہ۔ واجسنیئی سمہیتا (30) 3، 22۔

10:15 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ملتی ہے غالباً یہ ظاہر کرتی ہے کہ اس مقصد کے لیے برہمن بہت زیادہ برتر اور شودر بہت زیادہ کمتر تھا۔

مہاورتہ کی رسم کی اہمیت یہ ہے کہ یہ غالباً خود آریوں کے درمیان اور ساتھ ساتھ آریوں اور غیر آریوں، جنھیں گھٹا کر شودروں کے برابر کر دیا گیا تھا، کے درمیان مویشیوں کے لیے نزاعوں کی یاد کو تازہ رکھتی ہے شانکھاینہ شروتہ سوتر میں آیا ہے کہ اس کہنہ اور متروک دستور کو انجام نہ دینا چاہیے۔[1] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودر، مہاورتہ ایسے قدیم رسم میں، اونچے ورنوں کے افراد کے ساتھ متبرک رشتوں میں منسلک ہو سکتے تھے، لیکن ان رسوم کے متروک ہو جانے پر یہ صورت ختم ہو گئی۔

شودر، متاخر ویدک عہد کے رسوم جنازہ میں بھی اپنا مقام رکھتا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ شودر بھی اپنے لیے قبر کا ٹیلہ بنا سکتا تھا مگر اسے گھٹنے سے زیادہ اونچا نہ ہونا چاہیے۔ یہ اونچائی ورن کے مطابق تبدیل ہوتی رہتی تھی۔[2]

شودروں کو برادری کے کسی بھی طبقہ کی طرح دیوتا رکھتے ہوئے اور ان کی پوجا کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔ برھدارنیکہ اپنشد میں، شودر کو پوشن کہا گیا ہے، جس سے یہ اندازہ ملتا ہے کہ اس دیوتا کو اس سے مخصوص کیا گیا ہے۔[3] ایسے ہی مہابھارت کی دیومالا میں، دیوتاؤں کے معالج، جڑواں اشونیوں کو شودر تصور کیا گیا ہے۔[4] یہ ایک پرمعنی بات ہے کہ رہنر ہوشی کے رسم میں، اشونیوں کا تعلق سمجھ گر ہیترے[5] اور پوشن کا بھاگہ دوگھ سے قائم کیا گیا ہے۔[6] لیکن تیتریہ براہمنہ میں، پوشن کو مو دشودیوں (سب کے خداؤں) اور مروٹوں (کسانوں کے دیوتاؤں) کے دیشیوں سے متعلق کہا گیا ہے۔[7] ایک طریقہ سے وشودیوں کو بالواسطہ طور پر شودروں سے بھی مخصوص کیا گیا ہے۔ شودر سے منسوب ایک بعد کی عوامی بجرانش تیھ[8] کو بھی وشودیوؤں سے مخصوص کیا گیا ہے۔

---

[1] (16) 6، 1، 2۔

[2] شت پتھ براہمنہ (13) 8، 3، 11۔ یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ کشتری کی قبر سب سے اونچی اور اس کے بعد برہمن کی تھی۔

[3] برھدارنیکہ اپنشد (1) 4، 11-13

[4] ہاپکنس، رزمیہ دیومالا (Epic Mythology) ص 168

[5] شت پتھ براہمنہ (5) 3، 1، 8۔

[6] ایضاً (5) 3، 1، 9۔

[7] تیتریہ براہمنہ (2) 7، 2، 1، 2

[8] تیتریہ سمہیتا (7) 1، 1، 4-5۔ پنچویسہ براہمنہ (6) 1، 6-11۔

[9] جیمینی براہمنہ (2) 101، شانکھاینہ شروتہ سوتر (15) 10، 1-4

90
356

10:15 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس بجر کو خوش الحانی سے پڑھ کر پرجاپتی اور اندر کو وشودیوں کے درمیان اور پنچال شاہزادہ وربچو شاتا نیکی کو شودروں کے درمیان نوازا گیا۔[6] لہٰذا اس صورت میں دیوتا وی سماج کے وشودیو، انسانی سماج کے شودروں کے مماثل ہیں۔

جو دیوتا شودروں سے متعلق تھے ان میں پوشن ایک گڈریا دیوتا معلوم ہوتا ہے اور اس لیے وہ غالباً آریہ وش کی چوپائی اور پرورش کرنے والی سرگرمیوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ ہم اشونیوں کو جنھیں رگ وید کے آخری حصہ میں ہل سے غلہ بوتے ہوئے اور انسان کے لیے کھانے کا شیرہ نکالتے ہوئے بیان کیا گیا ہے، وش کی زراعتی سرگرمیوں سے مربوط کر سکتے ہیں۔ وشودیوں کی کثرتِ تعداد کی بنیاد پر وش سے مخصوص کیا گیا ہے۔ اس امر سے کہ ٹھیک وہی تین دیوتا جو آریہ وش سے مربوط تھے بعد میں بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر شودر سے منسوب کیے گئے۔ یہ اندازہ ملتا ہے کہ وش کے کچھ اجزا کی حیثیت کو کم کرکے شودروں کے برابر کر دیے جانے کے بعد بھی ان کے پرانے ویدک دیوتا برقرار رہے۔

اس امر کی بھی شہادت ملتی ہے کہ آریائی اور غیر آریائی نچلے طبقوں کے بہت سے لوگ رُدر شیوتی کی جو ایک ماقبل آریائی دیوتا معلوم ہوتا ہے پوجا کرتے تھے۔ رُدر کے مختلف رُوپوں کے حسب حال چڑھاوں کے ساتھ ساتھ چلنے والی "شتر دریہ نغماتی دعاؤں میں" سماج کے تمام طبقوں کے لیے جس میں سب سے مقدم برہمن، اس کے بعد راجنیہ، سوتہ اور ویش تھے، اور نیز دستکاروں اور قدیم ترین اقوام کے مختلف زمروں کے لیے احترام کا اظہار کیا گیا ہے۔ لیکن پہلے تین ورنوں کا ذکر یجروید کے محض ایک مجموعہ میں آیا ہے۔[7] جب کہ ان میں سے کسی ایک میں بھی، شودر کا اس حیثیت سے ذکر نہیں آتا۔ یجروید کی تمام فہرستیں بیان کرتی ہیں کہ رتھ کاروں، (گاڑی کے بنانے والوں)، کلالوں (کمھاروں)، کرماروں (دھات کا کام کرنے والوں)، نشادوں پنجشٹھو (ماہی گیروں اور چڑی ماروں کی حیثیت سے کام کرنے والے قدیم باشندے)، شونیوں (کتوں کو سدھانے والے

---

[1] شانکھاینہ شروت سوتر میں پرجاپتی کا ذکر نہیں آتا۔

[2] جیمنی براہمنہ (3) 101۔

[3] دت۔ قدیم ہندوستان میں تہذیب کی تاریخ، 'A History of civilisation in Ancient India) (1) 60-61۔

[4] یادمبہ ورگینا شونیا داپنتے شمر دہانتا نوشیا یہ دسرا..... رگ وید (1) 117، 21۔

[5] میترایانی سمہیتا (2) 9، 5

91
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یا کتوں کو پالنے والے) اور مرگیوں (ذسکاریوں[1]) جنھیں چوتھے ورن کے زمرہ میں جگہ دینا مناسب ہوگا، کے ساتھ احترام کا اظہار کیا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ تیتریہ سمھیتا کمانوں اور تیروں کے بنانے والوں (دھنش کاروں اور اشوکاروں[2]) کا جنھیں بھی اس زمرہ سے متعلق کیا جاسکتا ہے، ذکر کرتا ہے۔

یہ دستکار اور قبائلی لوگ رُدر کی بحیثیت اپنے سرپرست دیوتا کے پرستش کرتے تھے[3] ویبر کے قول کی رو سے رُدر کی کتاب کا زمانہ مفتوح قدیم باشندوں اور نیز دراتیوں یا برہمن نہ بنائے ہوئے آریوں کی ان خفیہ عداوتوں کے وقت سے، ان کی علانیہ مزاحمت کے کم و بیش کچل دیے جانے کے بعد شروع ہوتا ہے[4]۔ وہ مزید بتاتا ہے کہ مختلف مخلوط ذاتیں، ان لوگوں کی شدید مخالفت کے بغیر جنھیں گھٹا کر نچلی ذاتوں میں ٹھونس دیا گیا تھا قائم نہ کی جاسکیں[5]۔ لہٰذا اس کا یہ مفہوم ہوا کہ اونچے درنوں کے اضافہ پذیر حقوق کے خلاف جد و جہد کے عمل کے دوران، آریائی قبیلوں کے شکست خوردہ طبقوں اور مفتوح قدیم باشندوں کے عوام کے درمیان بہ افراط باہمی آمیزش جاری رہی جس کا یہ لازمی نتیجہ ہوا کہ بعض آریئے مثلاً رتھ کارے اور کرمارے ایک غیر آریائی دیوتا رُدر کے جھنڈے کے نیچے جمع ہوگئے۔ یہ ایک قابل توجہ بات ہے کہ رتنہ دشی کی رسم میں رُدر کو گودیکرتنہ کا دیوتا بیان کیا گیا ہے جسے سائنیہ کسی بھی نیچی ذات سے منسوب کرتا ہے۔ پہلے گذر چکا ہے کہ رُدر نشوتی نشاد سردار کا دیوتا تھا[6]۔ پس یہ امر ہر شبہ سے بالاتر ہے کہ شودر بھی اپنے دیوتا رکھتے تھے جن میں سے بعض آریہ تھے اور بعض غیر آریہ۔ لہٰذا تخلیق کی کہانیوں میں یہ برہمنی بیان کہ شودر کوئی بھی دیوتا نہ رکھتے تھے[7]۔ صحیح صورت حال کا مظہر نہیں۔ کم از کم تخلیق کے متعلق ایک روایت کا یہ مفہوم ہے کہ دن اور رات

---

[1] واجسنیئی سمھیتا (16)، 27. کاتھک سمھیتا (17) 12 کپشتھلہ سمھیتا (28)، 3 میتریانی سمھیتا (2) 9، 5 تیتریہ سمھیتا (4) 5، 4، 2 کانو سمھیتا (17)، 4۔

[2] تیتریہ سمھیتا (4) 5، 4، 2

[3] موازنہ بہ (4) 6، 249 - 50۔

[4] Indian Literature ص ص 110 - 111

[5] ایضاً

[6] شت پتھ براہمنہ (5) 3، 1، 10۔

[7] حوالۂ بالا ص 71

[8] تیتریہ سمھیتا (8) 1، 1 پنچ ونشہ براہمنہ (6)، 1، 6 - 11۔

92
356

10:16 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شودروں کے دیوتا تھے۔[1] برہمنی روایات واضح طور پر شودر کو پوجا اور قربانی کا جو حق انھیں پہلے اپنے ساتھی آریوں کی شرکت میں یا علاحدہ طور پر قدیم قبیلوں کے ایک فرد کی حیثیت سے حاصل تھا اس سے انھیں محروم کرنے کی بالارادہ کوشش کی مظہر ہیں۔

ویدک قربانی میں شودر کی شرکت کی موافقت میں موجود شہادتوں کے انبار پر اس کے مخالف شہادتوں کا وزن حاوی رہتا ہے۔ یہ بات بار بار دہرائی گئی ہے کہ شودر کو اس کے کم اصل ہونے کی بنا پر قربانی کا حق حاصل نہیں[2] اور یہ کہ وہ قربانی کے چڑھاوے پیش کرنے کا بھی اہل نہیں۔[3] آگ کی قربان گاہ کی تعمیر (اگنی چیانہ) سے متعلق ایک رسم کو جس کے بغیر کوئی ویدک قربانی انجام نہیں پاسکتی، شودر ورن سے آگ کو خارج کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے[4] لیکن اس امر سے کہ ویدک قربانی سے شودر کے اخراج کے متعلق اس قدر قطعی بیانات سمھیتاؤں میں نہیں ملتے ان کے متاخراصل کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ تاہم ان تحریروں میں بھی متعدد ایسے حوالے آتے ہیں جن کا مفہوم یہی ہے۔ قربانی کے لیے آگ کی تیاری کے رسوم کی ہدایات، محض تین ورنوں کا ذکر کرتی ہیں[5] جن کے اس مقصد کے لیے مناسب اوقات براہمنوں میں مذکور ہیں۔ رتھ کاروں کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ درست ہے کہ آگ کائنات سے جو برہمن، کشتری اور ورش پر مشتمل ہے، موافقت رکھتی ہے[6] یہ بھی کہا گیا ہے کہ راجنیہ اور وش، قربانی کے، لہٰذا برہمن کے پیدا ہیں[7] پھر یہ دعویٰ کہ صرف پہلے تین ورنوں کے افراد قربانی کرنے کے اہل ہیں، لہٰذا شودر قربان گاہ میں[8] داخل نہیں ہو سکتا، مذکورہ بالا بیانات کے مطابق ہیں۔

۱۔ واجسنیئی سمھیتا (۱۴)، ۳۰۔ شت پتھ براہمن (8)، ۴، 3، 13۔

۲۔ تیتریہ براہمن (3)، 2، 3، ۹۔ کاٹھک شروت (۱)، 5۔ موازنہ بشا کھیا ینہ شروتہ سوتر (1)، 1، 1۔ 3۔ آشوالا ینہ شروتہ سوتر (1)، 3، 3۔

۳۔ تیتریہ براہمن (2)، 2، 3، ۹۔

۴۔ شت پتھ براہمن (۶)، ۴، ۴، ۹۔

۵۔ میتریانی سمھیتا (۱)، 1، 5۔ (2)، 2۔ تیتریہ سمھیتا (5)، 1، 4، 5۔ کاٹھک سمھیتا (۹)، ۴ اور کپشتھل سمھیتا (۳۰) 2 میں محض برہمن اور راجنیہ کا ذکر آتا ہے۔ وش کو بھی خارج کر دیا گیا ہے۔

۶۔ شت پتھ براہمن (2)، 5، 2، 36۔

۷۔ ایضاً (3)، 2، 1، 40

۸۔ (6) (2) 390۔

93
356

10:16 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

عام ویدک قربانی سے شودر کے اخراج کے علاوہ، دیگر مخصوص ویدک رسوم سے بھی اس کے عدم تعلق کی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً سوم کی قربانی (سوم یگ) کو برہمن، ویش اور راجنیہ سے مخصوص کیا گیا ہے۔[1] اگنی ہوترہ (آگ کا چڑھاوا) کو آریہ انجام دے سکتا تھا جو ایک شارح کے قول کے مطابق تین اونچے ورنوں کا ایک فرد ہوتا ہے۔[2] شودر کو اگنی ہوترہ کے لیے مطلوب دودھ کو گائے سے دوہنے کی ممانعت ہے۔[3] کیونکہ وہ جھوٹ سے پیدا تصور کیا جاتا ہے۔[4] لہٰذا دودھ دوہنے کے لیے مٹی کا برتن (استھالی) کوئی آریہ ہی تیار کر سکتا تھا۔[5] لیکن اس قسم کی کوئی ممانعت واجسنیئی اور ماجوؤں کے تیتریہ مجموعوں میں نہیں ملتی۔ یہ میترایَنی اور کپشتھلا مجموعوں کے محض ضمیموں میں ملتی ہے۔ لاتھک سمھیتا میں اس کی مماثل عبارت بغیر تاکیدی علامت کے ہے جو اس کی متاخر شمولیت کو ظاہر کرتی ہے۔ مزید براں، آپس تبہ شروتہ سوتر میں جو اپنے قسم کا قدیم ترین تصور کیا جاتا ہے۔[6] یہ متبادل قاعدہ درج ہے کہ شودر گائے کو دوہ سکتے ہیں۔[7] شارح اس مفہوم کو یہ بتا کر محدود کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ وہ ایسا، اجازت دیے جانے ہی پر کر سکتا ہے۔[8] یہ سب امور ظاہر کرتے ہیں کہ اگنی ہوترہ کے موقع پر شودر کے لیے گائے دوہنے کی ممانعت کا اندراج سمھیتا کے اصلی حصوں میں نہیں ہو سکتا۔ اسے تیتریہ برہمن کے زمانہ سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔[9]

ویدک عہد کے ختم ہوتے ہوتے، ایسے سخت قاعدے دکھائی دینا شروع ہوئے جو بعض رسوم کے مواقع پر

---

[1] کاتیاینہ شروتہ سوتر (7)، 105
[2] آپس تبہ شروتہ سوتر گاربے ایڈیشن (6)، 3، 7 معہ رودردت کی کمنٹری کے۔
[3] تیتریہ براہمنہ (3)، 2، 3، 9۔ 10 کپشٹھلا سمھیتا (47)، 2 میترایانی سمھیتا (4) 1، 3۔ آپس تبہ شروتہ سوتر گاربے ایڈیشن) (6) 3، 11۔ بودھا شروتہ سوتر (24)، 31۔ شانکھاینہ شروتہ سوتر (2) 8، 3۔ ستیا شادھ شروتہ سوتر (3)، 7۔
[4] اساتودا ایشا سمبھوتو یا چھودرہ۔ آپس تبہ شروتہ سوتر گاربے ایڈیشن، (6) 3، 12۔
[5] میترایانی سمھیتا (1) 8، 3۔
[6] گاربے، آپس تبہ شروتہ سوتر (2) دیباچہ ص 12۔
[7] دھیادوا۔ آپس تبہ شروتہ سوتر (6) 3، 13۔
[8] آپس تبہ شروتہ سوتر (6)، 3، 13 پر رودردت کی کمنٹری۔
[9] تیتریہ براہمنہ (3)، 2، 3، 9۔

94
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شودر سے جسمانی اتصال اور اسے دیکھنے تک کی ممانعت کرتے ہیں۔ ایک شخص کو جسے قربانی کے لیے پاک کیا گیا ہو شودر سے بات نہ کرنے کی ہدایت دی جاتی ہے[1] اور جنیئوں میں ایک ضابطہ داخل کیے گئے شخص (اینینہ) پر بھی یہی قید لگائی جاتی ہے[2]۔ شت پتھ براہمن میں یہ بتایا گیا ہے کہ پرورگیہ رسم (رسوم کی تمہیدی رسم) کے موقع پر اس کے انجام دینے والے کو عورت اور شودر کو چھونے سے احتراز کرنا چاہیے کیونکہ وہ جھوٹ (ناپاک) ہیں[3]۔ سماتھکہ سمجھتا ہیں ایک ایسے حوالہ کو چھوڑ کر یہ عورت اور شودر کو ایک زمرہ میں رکھے جانے کی سب سے ابتدائی مثال ہے۔ یہ ایک ایسا رواج ہے جو بعد کی تحریروں میں اکثر ملتا ہے[4]۔ یہ بھی شرط ملتی ہے کہ کسی ورشلہ مرد یا عورت کو ایک ایسی عورت کو جو لڑکے کے مقصد سے کوئی رسم ادا کر رہی ہو نہ چھونا چاہیے[5]۔ بعد کے دنوں میں اس کو اور شودر کو ایک سمجھا گیا ہے اور اسے برہمن مخالف کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔ شت پتھ براہمن میں بڑھئی سے محض چھو دینے سے، قربانی کے برتنوں کا رسوم کے لیے ناپاک ہو جانا بیان کیا گیا ہے[6]۔ اگر مادھین وینہ کے تصحیح شدہ نسخہ کی خواندگی درست ہے تو ایک دوسرے مقام پر گشن آرنی کے لیے منتروں کو پڑھتا ہوا دکھائی دیتا ہے[7]۔ یہ امر قابل تحریر ہے کہ شودر کی قربت سے پرہیز کے متعلق ایسے تمام حوالے یا تو شت پتھ براہمن یا شروت سوتر میں آتے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودر کی رسوم کے سلسلہ میں ناپاکی تخیل جس کے نتیجہ میں اس سے جسمانی اور نظری اتصال کی ممانعت آئی، ویدک عہد کے ختم ہوتے ہوتے وجود میں آیا۔

---

[1] شت پتھ براہمن (3) 1'1'10۔ نہ شودر نا سمبھاشرن۔ دراشروتہ سوتر (8) 3'14۔ لاتیاینہ شروتہ سوتر (3) 3'15-16، اس شرط کو ستر اکی قربانی کرنے والے پر عائد کرتا ہے۔ ستیاشادھ شروتہ سوتر (15) 2'۔

[2] دراآشروتہ سوتر (8) 3'14۔ ستیاشادھ شروتہ سوتر (24)' 5'16، ان لوگوں میں جس سے برہمچارن کو جنیو کے رسم کے بعد بات نہ کرنا چاہیے، عورت کا اضافہ کرتا ہے۔

[3] شت پتھ براہمن (14) 1'1'31۔ ستیاشادھ شروتہ سوتر (24) 1'13 میں بھی۔

[4] آر۔ ایس۔ شرما۔ جرنل آف دی بہار ریسرچ سوسائٹی (34) 183-191۔

[5] شت پتھ براہمن (14) 9'4'12۔

[6] اشد ودھش نکشا۔ شت پتھ براہمن (1) 1'3'12۔ براؤ یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اس کا سبب درخت کی بے حرمتی کے نتیجہ میں جنگل کے دیوتاؤں کی ایذا رسانی سے متعلق ابتدائی تخیل ہو سکتا ہے۔ بزجی برہمنوں کے مطالعے، (Studies in the Brahmans) ص 127 نٹ نوٹ 2۔

[7] شت پتھ براہمن (2) 3'1'31۔ کانڑو کے تصحیح شدہ نسخہ میں یہ دکشر ہے۔

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

متاخر ویدک عہد کی مذہبی زندگی میں شودروں کے مقام کے ایک جائزہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رتھ کار اور نشاد کے علاوہ جو ویدک قربانی میں شرکت کرسکتے تھے، شودر ورن' اپنی حیثیت میں خود اپنے دیوتا رکھتا تھا اور متعدد ویدک رسوم میں شریک ہوسکتا تھا۔ یہ درست ہے کہ بیشتر صورتوں میں شودر کی شرکت کے طریقہ سے، سماج میں اس کی نیچی حیثیت کا اظہار مقصود ہوتا، لیکن اس بنا پر وہ اس حق سے کلیتہً محروم نہیں کردیا گیا تھا۔ اس کے اخراج کا عمل جو بعض ابتدائی تحریروں میں پہلے ہی سے دکھائی دیتا ہے، ویدک عہد کے ختم ہوتے ہوتے زیادہ تیز ہوگیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معاشی اور سماجی تفریق کے اضافے، قبائلی قربانی کی نوعیت بتدریج تبدیل ہوگئی۔ اس میں اب انفرادیت کا میلان پیدا ہوا اور پروہتوں کو زیادہ سے زیادہ تحفے دیے جانے لگے۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ، قربانی نے اونچے ورنوں کے خصوصی حق کی صورت اختیار کرلی اور اب وہی اس کے خرچ کا بار بھی برداشت کرنے کا مقدور رکھتے تھے۔ یہ نتیجہ برھدا رنا ئیکا اپنشد کی ایک عبارت پر تنکر اکی کمنٹری سے اخذ کیا جا سکتا ہے[1] جس میں وہ کہتا ہے کہ خدا نے ویشیوں کو دولت حاصل کرنے کی غرض سے جو رسوم کی ادائیگی کا ایک وسیلہ ہے پیدا کیا۔ اسی طرح مہا بھارت میں' یدھشٹر کو یہ کہتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ قربانیوں کو غریب لوگ انجام نہیں دے سکتے کیونکہ اس میں انواع و اقسام کی چیزوں کے بڑے ذخیرے کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ قربانیوں کی صلاحیت کو محض بادشاہ اور شاہزادے ہی حاصل کرسکتے ہیں اور وہ لوگ نہیں جو کہ دولت کے معاملہ میں نادار و مجبور ہوں[2] اس کا یہ مفہوم ہوا کہ عام طور پر شودر جو قربانی کے موقع پر چڑھاووں کی فراہمی سے مجبور رہتے اسے انجام نہ دے سکتے تھے۔ ایک دولت مند شودر کے قربانی سے تعلق کو ناپسند کیا جاتا تھا کیونکہ یہ قاعدہ تھا کہ اس کے گھر سے آگ قبول کی جا سکتی تھی[3]۔

1؎ (1)، 4، 12۔

2؎ نہ تے شکیا درونا یگیاں پراپنمہ تیامہ۔ بہو کرینا یگیا نا نا سمبھار دستراہ ہر یا تھویئی تا جیو ترپیر داشا کیا ہہ پرا پتمبہ تیا مہہ۔ نارتھنی اد نیر دگونا یرے کا تھا بھرسم ہتیہ۔ مہا بھارت (کمبکونم ایڈیشن)، (13)، 4، 216-3۔ (کلکتہ) (12)، 107، 2-3۔ یہ عبارت ایک بہت بعد کے عہد کی پیداوار معلوم ہوتی ہے، لیکن ہم اسے متاخر ویدک عہد کے حالات کی مظہر تصور کرسکتے ہیں۔

3؎ یورا ہمنا راجنیو دنشیہ شودرو واسوراوا یہوپشٹ نیا تیہ گردھا دا پرتیا دھی بت پتیکا سیہ۔ آپس بتہ شروتہ سوتر (گاربے کا ایڈیشن) (5)، 14، 1۔ یہو پشتہ کی صنعت کا بلاشبہ اطلاق برہمن، راجنیہ اور دیش پر بھی ہوتا ہے لیکن شودر کے لیے جسے آگ سے ہٹایا گیا بیان کیا گیا ہے اس کی خاص اہمیت ہے۔

96
356

10:16 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ "قدیم رعایاؤں کے بت پرستانہ رواجوں سے برہمنی عقیدہ کی تقدس کو لاحقہ خطرہ نے پہلے پہل برہمنوں کو "آزاد آریوں اور محکوم طبقہ کے لوگوں کے درمیان ایک ناقابل عبور سد راہ قائم کرنے کی ضرورت" کی طرف متوجہ کیا۔[1] یہ ایک قدرے سیدھی سادی توجیہہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ واضح طور پر اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ شودر لوگ محض مفتوحہ اقوام پر مشتمل تھے جو غلط ہے۔ اس پر بھی رگ وید، اتھروید اور بعدکی ویدک تحریروں کے بہت سے ابتدائی حوالوں میں برہمنی عقیدہ کے تقدس کو شودروں کے خلاف مستحکم روک قائم کرکے محفوظ کرنے کی علامتیں نہیں ملتیں۔ ممکن ہے کہ شودر جو کہ مفتوح قدیم باشندوں سے لیے گئے تھے، اپنے مختلف مذہبی رواجوں کی بنا پر ویدک قربانی سے خارج کردیے گئے ہوں لیکن ہم اس کو اس صورت حال کا ایک تنہا سبب نہیں تصور کرسکتے۔ ہم شودروں کے اخراج کے امکانی اسباب کا پہلے ذکر لاچکے ہیں۔

ویدک رسوم کے ایک جائزہ کے بعد شودروں کا جو مقام نمایاں ہوا وہ متناقض معلوم ہوتا ہے۔ ایک طرف، معاشی اعتبار سے اسے مویشیوں کا مالک اور غالباً ایک جداگانہ کسان کے طور پر کام کرتا ہوا بتایا گیا ہے، اور دوسری طرف شودر گھریلو ملازمین، زراعتی مزدور اور بعض صورتوں میں غلام کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔ ملکی نظم کے اعتبار سے، ہم شودر "رتنیوں" کے بارے میں سنتے ہیں، لیکن یہ بھی مذکور ہے کہ شودر اور ویش کو برہمن اور کشتری اپنے گھیراؤ میں رکھتے تھے۔ سماجی اعتبار سے یہ سوچنا غلط ہوگا کہ شودروں پر کھانے اور شادی بیاہ کے امتناعات عائد تھے[2] لیکن بہرحال چنڈال کنبہ میں جنم کے لیے حقارت کی اور شودروں سے بعض برے اوصاف کے منسوب کیے جانے کی کچھ شہادتیں موجود ہیں۔ مذہبی طور پر شودر کو بعض رسوم میں شرکت کی اجازت تھی مگر پھر بھی وہ متعدد مخصوص رسوم اور نیز عمومی طور پر ویدک قربانی سے خارج تھا۔ بہ الفاظ دیگر کیتھ کا یہ قول درست ہے کہ سمھیتاؤں اور برہمنوں میں شودر کی حیثیت گری ہے۔[3]

متاخر ویدک عہد کے دوران شودر کی حیثیت میں تضاد کی جزوی توجیہہ، حوالوں کے تاریخ وار سلسلہ کی حالت سے کی جاسکتی ہے۔ عام طور شودر کا ان مذہبی رسوم میں جوکہ زندگی کے ہر شعبہ میں سرایت کیے ہوئے تھے، عدم داخلہ تقریباً صرف بعد کی تحریروں میں ملتا ہے لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حقوق اور پابندیاں ساتھ ساتھ موجود ہیں۔ ہم اس کی توجیہہ اختلاط پذیر قبائلی خصوصیات کے ساتھ ساتھ دور کے بڑھتے ہوئے تبد

---

[1] ایگلنگ، مشرق کی متبرک کتابیں، (Sacred Books of the East) تعارف، 13۔
[2] ہندوستانی تہذیب، (12) 183۔
[3] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، (1) 129۔

97
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کی موجودگی سے کرسکتے ہیں۔ آریہ قبیلوں کے ایک فرد کی حیثیت سے خدمتی طبقہ میں گرا دیے جانے کے بعد بھی شودر نے مختلف رسوم میں اپنی شرکت کے بعض قبائلی حقوق کو برقرار رکھا۔

اس عہد میں شودر کی حیثیت کا ایک قابل توجیہہ پہلو، وہ خصوصی مقام ہے جو رتھ کار اور تکشن ایسے ورن کے دستکار طبقوں کو عطا کیا گیا۔ ممکن ہے، ایسا بحیثیت لکڑی اور دھات کے کاریگروں کے ان کی زیادہ قدر و قیمت کی بنا پر جن کے بغیر آریوں کی توسیع اور خوشحالی ممکن نہ تھی، رہا ہو۔ پہلے گذر چکا ہے کہ تکشن، ایک دھات کا دستکار معلوم ہوتا ہے۔ ویدک سماج میں اس کا اونچا مقام، قدیم زراعتی برادریوں میں اس کی باعزت حیثیت کے ہم آہنگ ہے جس میں وہ بادشاہ کے ایک مشیر کار کی حیثیت سے بھی کام کرتا ہے۔[1]

ویدک انڈکس میں پیش کردہ اور متعدد مصنفین کا قبول کیا ہوا[2] یہ نظریہ کہ شودر ابتدا میں ایک زرعی غلام تھا اور اس کی زندگی غیر محفوظ تھی اور پھر اس کی پرانی معذوریوں کا دھیرے دھیرے ازالہ ہونا شروع ہوا قابل تسلیم ہے۔ یہ رائے ان آریوں کے لیے جن کی حیثیت کو گھٹا کر شودروں کے برابر کر دیا گیا تھا درست نہیں۔ ابتدائی جنگوں کے دوران، غیر آریائی بلاشک بیخ کنی کی پالیسی کا شکار بنائے گئے، لیکن کوئی ایسی چیز نہیں جو یہ ظاہر کرے کہ اس وقت کے مفتوح لوگوں پر امتناعات عائد کیے گئے۔ برخلاف اس کے واقعات کی روش اس کے بالکل برعکس معلوم ہوتی ہے۔ جب کہ ابتدائی حوالے، اجتماعی زندگی میں شودر کی شرکت کے مظہر ہیں، بعد کے حوالے اس کے اخراج کی نشان دہی کرنے والے ہیں جس کے نتیجہ میں ویدک عہد کے ختم ہوتے ہوتے امتناعات، پرانے قبائلی حقوق پر غالب آ گئے۔ یہ امتناعات اس قدر نمایاں بلکہ شاید اس قدر ظالمانہ شکل اختیار کر لیتے ہیں کہ اپنشدان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں۔ برھدارنایکہ اپنشد میں آیا ہے[3] کہ عالم ارواح میں جہاں جملہ امتیازات زائل ہو جاتے ہیں چنڈالوں اور پولکسوں تک کی یہ حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ چھند وگیا اپنشد میں[4] درج ہے کہ چنڈال تک، اگنی ہوترہ کی قربانی کے بچے کھچے سامان کا جس کے

---

[1] آر۔ جی فوربس 'قدیم ایام میں دھات کی صفائی کا فن' (Metallurgy in Antionity.) ص 79

[2] (6) (2). 39. دت 'ذات کی ابتدا اور اس کی نشوونما' (Origin and Growth of caste.) ص ص 5-101 وا الوا الکر 'ہندوؤں کے سماجی ادارے' (Hindu Social Institutions.) ص 288

[3] (4) 3، 22۔

[4] (5) 24، 4۔

98
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گردھو کے بچے اسی طرح بیٹھتے ہیں جیسے کہ ماں کے گرد، حقدار ہوتا ہے۔ ہم یہ نہیں جانتے کہ قبائلی مساوات کا قدیم نصب العین کس حد میں نچلے طبقات کی موافقت میں ان احتجاجات کا محرک تھا، لیکن ہم اسے کلیۃً خارج از امکان نہیں کرسکتے۔ ما بعد ویدک ایام کی اصلاحی تحریکات نے اس رجحان کو آگے بڑھایا جب کہ گرھیہ سوتروں اور دھرم سوتروں کے مؤلفین نے اس کے برعکس رجحانات کو جو شودروں پر اضافہ پذیر امتناعات عائد کرنے میں کوشاں تھے جاری رکھا۔

99
356

باب 4

پابندیوں کا عاید کیا جانا

(تقریباً 600 سے تقریباً 300 ق م تک)

مابعد ویدک عہد میں شودروں کی حیثیت کے مطالعہ کے لیے خاص طور پر برہمنی ماخذ جو کہ دھرم سوتروں (قانون کی کتابوں) اور گرھیہ سوتروں (گھریلو رسوم کی کتابوں) اور پانِنی کی قواعد کی کتاب پر مشتمل ہیں ان میں ابتدائی بودھی اور جینی تحریروں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ان ماخذ کے تاریخی سلسلہ کو محض تخمینی طور پر ہی متعین کیا جا سکتا ہے لیکن کی اس موضوع پر حالیہ تحقیق میں، خاص خاص دھرم سوتروں کو 600 سے لے کر 300 ق م کے زمانے سے مخصوص کیا گیا ہے[1] دھرم سوتروں میں قواعد کے ضابطوں سے وہ بے نیازی نظر آتی ہے جسے ہم پانِنی کے اثر کے پوری طور پر حاوی ہو جانے کے بعد کے زمانہ میں مشکل ہی سے تصور کر سکتے ہیں[2] پانِنی کی قواعد کو پانچویں صدی ق م کے وسطی زمانہ سے منسوب کیا گیا ہے[3] گوتم کے قانون کی کتاب کو، جن میں شودروں کے بارے میں بیشتر معلومات درج ہیں، دھرم سوتروں میں قدیم ترین

---

[1] دھرم شاستر کی تاریخ (History of Dharamshastras) (2) حصہ (1) صفحہ 11 بیلر (Altin Rechtsschriften . P. VII) بودھانیہ اور آپس تمبہ دھرم شاستروں کو بودھوں کے قبل کا تصور کرتا ہے۔ اور وششٹھ دھرم سوتر کو چوتھی صدی ق م سے منسوب کرتا ہے۔ موازنہ بہ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 249۔

[2] کیتھ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 113۔

[3] اگروال 'ہندوستان' جیسا کہ پانِنی اسے جانتا تھا' (India as Known to Panini.) 475

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تصور کیا جاتا ہے[1]۔ لیکن اس میں یاکوں کے شودر عورتوں اور کشتری مردوں سے پیدا ہونے کا ذکر ہے[2]۔ متاخر دھرم سوتروں میں مندرج وشیوں اور شودروں کے متعلق منتشر حوالہ جات[3]، پورے ہندوستان کے لیے یکساں قوانین کے اجراء کی کوشش[4]، گاؤکشی کے لیے سزا کا قاعدہ[5]، تقریباً بیس مخلوط ذاتوں کے شمار کے[6] تذکرے، یہ جملہ خصوصیات ظاہر کرتی ہیں کہ اس کے موضوعات میں بعد کے زمانہ میں بڑی تبدیلیاں ہوئیں[7] لہٰذا اس کے جملہ سماجی قوانین ما قبل موریائی عہد کے حالات کے مظہر نہیں ہو سکتے۔

آریوں کی سرزمین (آریہ ورتہ) جس پر دھرم سوتروں کا اطلاق تھا پنجاب اور بہار کے درمیانی اور ہمالیہ اور مالوہ کی پہاڑیوں کے درمیانی خطوں پر پھیلی ہوئی تھی[8]۔ لیکن مرتب قانون 'بودھانیہ' جنوب کا تھا لیکن آپس تنبہ کے بارہ میں جو اتریوں (اودیچیوں) کے ایک انوکھے شرادھ کے دستور کا حوالہ دیتا ہے یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی۔ وششٹھ کے پاٹھ شالہ نے غالباً شمال و مغرب کے خطوں میں ترقی کی منزلیں طے کیں[10]۔

600-300 ق م کے عہد سے خاص خاص گرہیہ سوتر بھی منسوب کیے جا سکتے ہیں جن کی نمایاں خصوصیت ان کا قدیم ہندوستانیوں کی روزانہ زندگی کے متعلق "مستند ترین اطلاعات" کا ہونا بتایا گیا ہے[11]۔

---

1 دھلر مشرق کی مقدس کتابیں، (2) صفحہ 45، کین، دھرم شاستر کی تاریخ، (1)، 13۔

2 گوتم دھرم سوتر (4)، 21۔ ہاپکنس کے خیال کے مطابق یہ بیکٹرین اور دیگر ایشیائی یونانیوں کے متعلق ہے۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 240 فٹ نوٹ 1۔

3 گوتم دھرم سوتر (5) 41-42، 45۔

4 دھلر مشرق کی مقدس کتابیں، صفحہ 49

5 گوتم دھرم سوتر (22)، 18۔

6 ایضاً (4)، 16-21

7 موازنہ بی۔ کے گھوش، انڈین ہسٹوریکل کوارٹرلی، (3) 6، 7-11

8 کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 242۔

9 بودھیانہ دھرم سوتر (2)، 7، 17، 17۔ موازنہ کین، دھرم شاستر کی تاریخ۔

10 کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، 249-50

11 کین، دھرم شاستر کی تاریخ، (2) حصہ (1) صفحہ 9

12 ونٹرنٹز، ہندوستانی ادب کی تاریخ، (1) 274

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بودھی ماخذ میں سے سُتّاؤں (مکالموں) کے چار مجموعے یعنی دیگھ، مجّھیمہ، سم یتّ اور انگوتّرہ[1] بشمول ونئے پٹاکر[2] کے تخمیناً ماقبل موریائی عہد سے منسوب کیے جاسکتے ہیں۔ جاتکائیں[3] جن میں گاتھائیں (اشلوک)، قانونی متن کی شکل میں قدیم ترین حصہ پر مشتمل ہیں، ان کی تاریخ کا تعین زیادہ دشوار ہے، لیکن ماضی کی کہانیاں بھی جو منثور شرح کی شکل میں ہیں، ماقبل موریائی عہد سے منسوب کی جاسکتی ہیں۔ پھر بھی موجودہ کہانیاں کبھی کبھی موریائی عہد کے حالات کی عکاسی کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں اور یہ واضح طور پر بعد کے اضافے ہیں[4] جب کہ ماضی کی کہانیوں کا محلِ وقوع ہندوستان کے مغربی یا مرکزی حصوں میں ہے، حال کی کہانیوں میں سے بیشتر کا محلِ وقوع سادھتی یا راج گرہ میں ہے[5] مزید برآں، جاتکاؤں کی تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد میں عمومی طور پر ایسے اجزا تصور کیے جاسکتے ہیں جنھوں نے پہلی اور دوسری جلدوں کی بیشتر سیدھی سادھی کہانیوں کے مابعد زمانہ میں اپنی موجودہ شکل اختیار کی[6]

حال میں یہ سمجھا دیا گیا ہے کہ جاتکائیں سماج کی ایک ایسی صورت حال کی مظہر ہیں جو غالباً سات واہنہ عہد کے دوران، تجارت کے لیے سازگار موقع فراہم کرتی تھی[7] لیکن چاندی اور تانبہ کے ٹھپّہ دار سکّوں اور زیز نارتھ بلیک پالشد ویئر عہد (تقریباً 600-250 ق.م) سے منسوب لوہے کی اشیاء کی کثیر تعداد میں دریافتیں، شہری زندگی کے قطعی آغاز اور[8] تجارت و بیوپار کی ترقی کی طرف بیّن طور پر رہنمائی

---

1 لا (Law)، پالی ادب کی تاریخ (History of Pali Literature.) (1) 30-33۔

2 ایضاً، 15۔

3 جاتکاؤں کی ابتدائی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو، ٹی. ڈبلو ریس ڈیوڈس 'بدھسٹ انڈیا'، ص 207

4 موازنہ بہ 'لا'، پالی ادب کی تاریخ، (1) 30، ہاپکنس 'کیمبرج ہسٹری آف انڈیا'، (1) 260۔ نٹ

نوٹ 1۔ اس مسئلہ میں سب سے حال کی بحث حرف 'ہ' میں ملتی ہے۔ (Friser, Archiv Orienta Pani Prague.) (22) 238-9

5 (Archiv Orientalani) (22) 238-9

6 ایضاً (22) 249۔ ریس ڈیوڈس، حوالہ سابقہ ص 208

7 ڈی. ڈی. کوسامبی، ہندوستانی تاریخ کے مطالعہ کا ایک تعارف (An Introduction to the Study of Indian History)، ص ص 259-60 موازنہ بہ ڈینیل انچ. انچ. انگلس، جے. اے. او. ایس (77) 223-4

8 غیر متمدن شہری زندگی کے آغاز کا سلسلہ جیسا کہ ہستناپورا اور کٹرہ (متھرا) کی حالیہ کھدائیوں سے واضح

102
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کرتی ہیں۔[1] مزید برآں اگر صنعت و تجارت کے متعلق کوٹلیہ کے ضابطے موریائی عہد کی سچی تصویر ہیں، تو وہ ابتدائی دور میں اس قسم کی معاشی سرگرمیوں میں تھوڑی ترقی کی طرف دلالت کرتے ہیں۔ پھر جاتکاؤں میں جنوبی ہندوستان کی تجارت و بیوپار کے متعلق جس سے سات واہنوں کے عہد میں رومن لوگوں کا سرگرم میل جول تھا مشکل ہی سے حوالے آتے ہیں۔ اور نہ ہی جاتکائیں بہت سی ان تجارتی انجمنوں اور پیشوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو سات واہنہ عہد میں موجود تھے[2] علاوہ بریں، چونکہ بدھ مت کی پیدائشی کہانیوں کی دوسری صدی ق۔م کے دوران سانچی اور بھارہُت کے پتھر پر ابھرے ہوئے کاموں اور پتھر کی مورتیوں میں نقش کشی کی گئی ہے، لہٰذا ہم انھیں خاص طور پر ایک ایسے ملک میں جہاں قدیم مذہبی روایات، زمانۂ وسطیٰ تک ہنر کے کاموں کے لیے بنیادی تخیل فراہم کرتی رہیں، کم از کم دو صدی قبل تک لے جا سکتے ہیں۔ گو کہ گاتھوں اور ماضی کی کہانیوں کو اس صورت حال کا جو موریائی ممالک کے دو یا تین صدی قبل تک قائم تھی، مظہر تصور کیا جا سکتا ہے، لیکن ہم اپنے مطالعہ کے مقصد کے لیے جاتکاؤں کے ان حصوں کو جو چنڈالوں سے بحث کرتے ہیں بعد کے اضافے خیال کر سکتے ہیں کیونکہ حقارت سے دیکھے جانے والے ان لوگوں کے متعلق جاتکاؤں کے حوالوں کی ماقبل موریائی عہد کی برہمنی تحریروں سے پوری طور پر تصدیق نہیں ہوتی۔ ہمارے لیے یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ منو کی درج کی ہوئی مخلوط ذاتوں کی طویل فہرست کا مثنیٰ جاتکاؤں میں نہیں ملتا۔

جینی مآخذ میں جو کہ غیر شائع شدہ ہیں اور جن کا بودھی تحریروں کی طرح تحقیقی مطالعہ بھی نہیں کیا گیا ہے، تاریخ وار سلسلہ کے اعتبار سے زیادہ غیر قطعیت پائی جاتی ہے۔ یہ قرار دیا گیا ہے کہ قانون سے متعلق تصانیف کی پہلی ترتیب تقریباً چوتھی صدی کے ختم ہوتے ہوتے یا تیسری صدی ق۔م کے آغاز پر عمل میں آئی[3] لیکن چونکہ ان میں مہاویر کی سوانح عمری پر بحث کی گئی ہے لہٰذا ہم انھیں ماقبل موریائی عہد

[1] ہمیں اپنے مطالعہ کو ابھی اسی رخ پر جاری رکھنا ہوگا۔ ناردن بلیک پالشد ویئر عہد کے آثاری باقیات کا ابتدائی پالی تحریروں کے مندرجات سے موازنہ، ان علمی مآخذ کی مستحکم بنیادوں پر تعیین تاریخ ہی میں ہمارا معاون نہ ہوگا۔ بلکہ ماقبل موریائی زمانوں کی مادی زندگی کے متعلق ہمارے ادراک میں اس سے اضافہ ہوگا۔

[2] حوالہ ایئرین، باب 6۔

[3] جیکوبی، 'مشرق کی مقدس کتابیں' (22) تعارف صفحہ 43، شاہنشاہی اتحاد کا عہد' (*The Age of Imperial Unity*) صفحہ 423 چارنیتر داتتا، تعارف، صفحہ 32، 48) انھیں 300 ق م اور سن عیسوی کے آغاز کی درمیانی مدت سے منسوب کرتا ہے۔

103
356

10:17 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے لیے جن سے ان کا زمانی بُعد بہت زیادہ نہ تھا استعمال کر سکتے ہیں۔

ان علمی ماٰخذ کی صداقت پر گوناگوں خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ انھیں تاریخی تصانیف یا کتابی تحریروں کی غیر موجودگی میں سمجھنا دشوار ہے۔ برہمنی تصانیف کو بودھی تحریروں کے بالمقابل رد کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے[1]۔ یہ کہا جاتا ہے کہ دھرم شاستروں کو ورنوں کے معینہ نمونوں کے مطابق منطبق کرنے کی کوشش مصنوعی اور قیاسی ہے[2]۔ اس کی تردید میں اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ جو بات متعدد دھرم سوتروں میں بالاشتراک پائی جاتی ہے وہ فی الواقعی کچھ ضرور بنیاد رکھتی ہوگی[3]۔ یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ یہ الزام یورپ میں عہد وسطیٰ کے علما، علم الکلام کے خلاف عائد کیا جاتا تھا اور ان کی تردید جدید علما، کر چکے ہیں[4]۔ بہرحال، برہمنی یا غیر برہمنی ماٰخذ میں سے کسی ایک پر بھی پورے طور پر اعتماد کرنا مناسب نہ ہوگا ماقبل موریائی عہد کے سماجی حالات کی صحیح تصویر، ہر نوع کی تحریروں کے ایک مربوط مطالعہ ہی پر مبنی ہو سکتی ہے[5]۔

---

[1] ٹی۔ ڈبلیو۔ رہنس ڈیوڈس 'بدھ کے مکالمے' (The Dialagcios of Buddha (1) 286

[2] سنیارٹ، 'ہندوستان میں ذات پات' (caste in India) مصنف کا نوٹ ص۱۵

ہندوستان کی مردم شماری کی رپورٹ ۱۹۰۱ء کا مصنف بحوالہ بنیس، 'علم الاقوام' (Ethno – graphy) ص11

[3] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر، 'منو کے سماجی اور ملکی نظام کے پہلو' (Aspects of the Social and Political System of Manu) ص55 موازنہ بہ ہاپکنس کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 293-4۔

[4] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر۔ ہندوستانی طبقہ واریت۔ ص98

[5] ابھی تک ان ماٰخذ کا مطالعہ محض قسطوں میں کیا گیا ہے۔ جوتی کی تصنیف 'ہندو قانون اور دستور' (Hindu Laws Custom.) اور کین کی دھرم شاستروں کی تاریخ، قاموسی تصنیف قانون کی کتابوں کے موضوعات پر تاریخ واری بحث نہیں کرتیں۔ پالی ماٰخذ پر مبنی، فِک، رہس ڈیوڈس، آر مہتا اور اے۔ این بوس کے اس موضوع پر نفیس رسالوں میں بھی یہ نقص موجود ہے۔ جے۔ سی جین کی تصنیف 'زندگی جیسا کہ جینی قوانین میں بیان کی گئی ہے (Life as depicted in the Jain cavern) میں جملہ مواد کو زمانہ اور جگہ کا لحاظ کیے بغیر یکجا کر دیا گیا ہے بعض صورتوں میں زمانہ داری بحث کے باوجود، ہندوستانی ذات پات کے نظام سے متعلق تصنیفات، برہمنی ماٰخذ کا مشکل ہی سے لحاظ کرتی ہیں۔

104
356

بدقسمتی سے ایسا نہ تو کیمبرج کی تاریخ ہندوستان (Cambridge History of INDIA) جلد اول[4] میں پایا جاتا ہے اور نہ ہی شاہنشہی اتحاد کا عہد (The Age of Imperial Unity) میں جہاں دھرم سوتروں اور گرھیہ سوتروں سے صرف نظر کرتے ہوئے 600 ق.م سے لے کر 300 ب.م کے متعلق علمی ماخذ میں موجود مواد کو یکجا کر دینے کی کوشش کی گئی ہے[5]۔

جن واقعات کی یہ جملہ ماخذ تصدیق کرتے ہیں انھیں قبول کرنے میں کوئی دشواری نہیں لیکن جہاں ایسی مطابقت نہ پائی جائے وہاں دھرم سوتروں میں مندرج ضابطوں کے مقابلے میں ہمیں بودھی اور جینی ماخذ کے فراہم کردہ مواد کو صحیح صورت حال کا زیادہ مظہر تصور کرنا چاہیے۔ ہمارے ماخذ میں سے کوئی بھی بہرحال شودروں اور سماج کے دیگر پچھڑے ہوئے طبقے کے نقطۂ نگاہ کو نہیں پیش کرتا۔ جب کہ دھرم سوتروں میں برہمنوں کی برتری پر زور دیا گیا ہے، بودھی اور جینی ماخذ کشتریوں کی اولیت پر زور دیتے ہیں اور محض کبھی کبھی نچلے طبقہ کے ساتھ ڈھکی چھپی ہمدردی ظاہر کی گئی ہے۔ علاوہ اس کے اول الذکر ماخذ سے جمع کی ہوئی اطلاعات بالعموم اُتری ہندوستان تک اور آخر الذکر کی اتری پوربی ہندوستان تک محدود ہیں۔

شودروں سے متعلق کچھ واضح معلومات دھرم سوتروں میں، تھوڑی بہت ابتدائی پالی تحریروں میں اور اس سے بھی کم جینی تحریروں میں پائی جاتی ہیں۔ غالباً ان کے متعلق معلومات کی کمی ہی کے باعث فک نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ابتدائی پالی تحریروں میں، بجز نظریاتی تجربوں کے کوئی اور بات ایسی نہیں، جو چوتھی ذات یعنی شودروں کے حقیقی وجود کی طرف رہنمائی کرتی ہو[6]۔ اس خیال پر اولڈن برگ نے بجا طور پر اعتراض کیا ہے[7]۔ ہم ایسی مثالوں کا حوالہ دے سکتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی شخص کی شناخت

---

[4] ابتدائی بودھی تحریروں اور دھرم سوتروں میں بیان کیے ہوئے سماجی حالات کے لیے ترتیب وار علاحدہ علاحدہ ابواب (4 و 5) مخصوص کیے گئے ہیں۔

[5] باب 21۔

[6] شمالی مشرقی ہندوستان کا سماجی نظام (Social Organisation of the North East India.) صفحہ 35، رت: ذات کی اصطلاح اور اس کا فروغ (Origin and the Growth of caste.) ص ص 268۔9۔

[7] ZDMG (15)، 286

10:17 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اوراس کی حیثیت کی وضاحت اس کی ذات کے نام سے ہوا کرتی تھی۔ چنانچہ ایک تیر چلانے والے کے نام ونشان کو اس کے کشتری یا برہمن یا ویش یا شودر ہونے کے حوالے سے دریافت کیا جاتا ہے[1] بودھ اپنے وعظ میں یہ عام تمثیل پیش کرتا ہے کہ ایک عقلمند شخص سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ یہ جانے کہ اس کی محبوبہ عورت کشتری، برہمن، ویش، شودر میں سے کس طبقہ کی ہے[2] ٹی۔ ڈبلو۔ رھس ڈیوڈس بھی جس کا رجحان پروہتانہ نہاد لون کو کلیتہً رد کرنے کا ہے اس کی امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ بدھسٹ تحریروں میں مندرج چار ورنوں کا نظام ایک عمومی انداز میں زندگی کے صحیح واقعات کے مماثل ہے[3] ان سب باتوں سے یہ امر بلا شبہ ظاہر ہوتا ہے کہ بدھسٹ تحریروں میں بحیثیت ایک سماجی طبقہ کے شودروں کا وجود پایا جاتا ہے، حالانکہ ان میں ان کی حیثیت اور فرائض کو اس قدر وضاحت کے ساتھ درج نہیں کیا گیا ہے جس قدر کہ برہمنی قوانین میں۔ اس امر کا کہ شودر خدمتی طبقہ پر مشتمل تھے محض متاخر ویدک عہد کی تحریروں میں اشارہ ملتا ہے۔ لیکن اس عہد میں دھرم سوتروں میں یہ واضح اور پُرزور بیان درج کیا گیا کہ شودر کا فرض ہے کہ وہ تین اونچے ورنوں کی خدمت کرکے اپنے متعلقین کی کفالت کرے[4] اس سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنا جداگانہ گھر قائم کرکے اسے وہ مختلف قسم کے پیشوں سے چلائے۔ گوتم کی اطلاع ہے کہ شودر اوزاروں کے بنانے سے روزی حاصل کرسکتا تھا[5] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شودر برادری کے کچھ طبقے نبکروں، لکڑی کا کام کرنے والوں، دھات کا کام کرنے والوں، چمڑا صاف کرنے والوں، کمھاروں، رنگریزوں وغیرہ کے پیشے کرتے تھے۔ باوجودیکہ ابتدائی پالی تحریروں میں ان فنون کا ذکر آیا ہے[6] لیکن ان کے کرنے والوں کے ورن کا کوئی اشارہ نہیں ملتا گہہ پتی[7] (گھر والا) کو جو برہمنی نظام کے تقریباً ویش کے مماثل ہے، ایک مقام پر مہتر کے کام پر بسر اوقات کرتے ہوئے بتایا گیا ہے[8] اگر کوئی دولت مند شخص ایک گہہ پتی ہوسکتا تھا تو یہ ممکن ہے کہ

---

1. مجھیمہ نکایہ (1) 429۔
2. دگھیہ نکایہ (1) 193، مجھیمہ نکایہ (2) 33 اور 40۔
3. بدھسٹ ہندوستان (Buddhist INDIA.) ص 54
4. آپس تنبہ دھرم سوتر (1) 1، 1-7؛ گوتم دھرم سوتر (10) 54-57۔
5. شلیہ در تشچہ (10) 60۔
6. ایضاً، ماقبل بدھسٹ ہندوستان (Pre – Buddhist INDIA.) ص ص 194 تا 204۔
7. جین تحریروں میں موسوم بہ گاہاپتی
8. تھیرا دھمّا انگوترہ نکایہ (3) 363۔

106
356

10:17 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گوتم بودھ اور اس کے پیروؤں کو پُر تکلف کھانا کھلانے والے چُندا لوہار[1] کے ایسے بعض خوشحال شودر کاریگر با دولت میں ممتاز کمھار سُدّا آلُپتا جو پانچ سو کمھاروں کی دوکانوں کا مالک تھا اور جس کی ماتحتی میں بہت زیادہ کمھار کام کرتے تھے، ایک گہہ پتی رہے ہوں[2]۔ یہ بات ایک ہزار لوہاروں کے گاؤں کے سردار پر بھی جس نے بودھی ستے سے اپنی لڑکی بیاہی تھی صادق آسکتی ہے[3] گو کہ گہہ پتی کی اصطلاح اب یہاں پر اس قسم کے دستکاروں پر منطبق کی جاتی ہے لیکن یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض اپنی دولت کی وجہ سے ترقی کرکے اس حیثیت پر پہنچے ہوں۔

ہم یہاں صنعتی کاموں اور ان کے کرنے والوں کی تاریخ پر بحث نہیں کرسکتے۔ کیوں کہ یہ علاحدہ سے ایک مخصوص تحریر کا موضوع ہے لیکن یہاں ان کے متعلق کچھ عمومی باتیں تحریر کی جاتی ہیں۔ شودر ورن کے دستکار افراد، ماقبل موریائی عہد کی زرعی معیشت میں ایک اہم کردار ادا کرتے تھے۔ دھات کے کام کرنے والے بڑھئیوں اور لوہاروں کے مصرف میں آنے والے کلہاڑوں، ہتھوڑوں، آروں، رکھانیوں وغیرہ ہی کو نہیں تیار کرتے تھے[4] بلکہ زراعت کے لیے ہل کے پھل، پھاوڑے اور اس طرح کے دوسرے اوزار بھی[5] فراہم کرتے تھے جن کی مدد سے کاشتکار شہری لوگوں کے لیے فاضل غلہ پیدا کرسکتے تھے۔ شہری زندگی[6] اور ترقی پذیر تجارت وکاروبار جو پہلے پہل اس عہد میں شمالی، مشرقی ہندوستان میں دکھائی دیتا ہے، ان دستکاروں کے ذریعہ زیادہ مقدار میں اشیا سازی کے بغیر انجام نہ پاسکتا تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں صنعتی کاموں کو انجمنوں کے ذریعہ منظم کیا جاتا اور اس کے سربراہ کا بادشاہ سے ایک خصوصی تعلق ہوتا تھا[7]۔ بعض دستکار بادشاہ کے کنبے سے منسلک رہا کرتے تھے اور اس کی سرپرستی سے مستفید ہوتے۔ پانِنی کی قواعد کی فرہنگ کے مطابق، یہ شاہی کاریگر کہے جاتے تھے جن میں سے شاہی

---

[1] دیگھ نکایہ (2) 126؛

[2] یوآنگ، ص 154؛

[3] جاتکہ (3)، 281۔

[4] جاتکہ (5)، 45

[5] مہتا حوالہ سابقہ ص ص۔ 99، 198۔

[6] ساؤتھی کے ایسے بیس[20] شہر تھے اور ان میں سے چھ کو اس قدر اہم تصور کیا جاتا تھا کہ وہ بودھ کی جائے وفات ہو سکتے تھے۔ (دیگھ نکایہ (3) 147۔

[7] مسز ریس ڈیوڈس، کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، (1) 206

10:18 PM
rekhta.org/ebooks/qade

حجام (راجہ ناپیتہ) اور شاہی کمہار (راجہ کلالہ) کا خاص طور پر ذکر آتا ہے۔[1] اس کی تصدیق بعد کی ایک جاتکہ کی کہانی سے بھی ہوتی ہے جس میں شاہی کمہار (راجہ کمبھکارا) اور شاہی ہار بنانے والے (راجہ مالا کارا) کا ذکر آتا ہے۔[2] بعض دستکار سیٹھیوں گہپتیوں سے بھی منسلک رہا کرتے۔ ہماری اطلاع ہے کہ ایک سیٹھی کے پاس اپنا خود درزی تھا (تُنّا کارہ) جو اس کی سرپرستی میں رہا کرتا اور اس کے گھر والوں کا کام کیا کرتا۔[3] گہپتی کے نکرہ بھی ذکر آتا ہے جو اسے سوت فراہم کرتا تھا[4] لیکن دستکاروں کی اکثریت غالباً ایسے مالکوں کے ساتھ منسلک نہ رہا کرتی۔ آزاد دستکاروں کی مثالوں کے طور پر ہم بڑھئیوں،[5] لوہاروں[6] یا شہر میں رہنے والے کاریگروں[7] کے مواضعات کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ بادشاہ کاریگروں کے ان مواضعات پر، ان کے سربراہوں کی سرپرستی کے ذریعہ ایک طرح کی ڈھیلی نگرانی رکھتا رہا ہو، چنانچہ ایک ہزار لوہاروں کے گاؤں کے جیٹھکہ (سردار) کو بادشاہ کا منظور نظر (راجہ ولّبھو) بتایا گیا ہے۔[8] کاریگروں کے منتشر کنبوں پر جو گاؤں میں رہ کر کسانوں کی ضرورت کو پورا کرتے تھے، اس قسم کی کوئی بندش نہ تھی۔ پانڈلی انھیں گرام شلپن کہتا ہے۔[9] غالباً ہر موضع اپنا کمہار، بڑھئی، دوہار، بنکر اور حجام رکھتا تھا۔ پانِنی کے مطابق، دو قسم کے بڑھئی ہوا کرتے: گرام تکشہ جو گاؤں میں گاہک کے گھر پر روزانہ اجرت پر کام کرتا تھا اور کوٹ تکشہ جو اپنے گھر پر کام کرتا تھا[10] اور وہ ایک ایسا آزاد کاریگر ہوتا جو معاہدہ کے ذریعہ کسی خاص شخص کا پابند نہ ہوتا۔[11] ایک جاتکہ گاتھا میں ایک گشتی لوہار کا ذکر آتا ہے جو جہاں کہیں بھی بلایا

---

[1] پانِنی کی قواعد (6)، 2، 63 کی شرح۔

[2] جاتکہ (5) 290 و 292

[3] ایضاً (6)، 38

[4] گہپتی کٹنہ تنتو جا ہی (3)، 59-258 بین طور پر ایسا گہپتی غالباً انھیں تجارت کی غرض سے اتیا سازی کے یے ملازم رکھتا تھا۔

[5] جاتکہ (4)، 159۔

[6] ایضاً، 281۔

[7] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 208۔

[8] جاتکہ (3)، 281۔

[9] (6) 2، 62۔

[10] پانِنی کی قواعد (5)، 4، 95۔

[11] پانِنی کی قواعد کی فرہنگ (5) 4، 95۔

108
356

10:18 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جاتا، اپنی بھٹی لے کر چلا جاتا۔[1] یہ کاریگر خود اپنے اوزار رکھتا تھا اور بعض صورتوں میں اسے سامان مفت مل جاتا تھا۔ چنانچہ ہمیں ایک ایسے برہمن کی اطلاع ملتی ہے جو جنگل سے لکڑیاں لاکر اور ان سے گاڑیاں بنا کر اپنی روزی کمایا کرتا تھا۔[2] یہی صورت کمہار کے ساتھ بھی تھی جسے مٹی اور ایندھن مفت مل جایا کرتا، لیکن بنکروں اور دھات کے کاریگروں کے ساتھ ایسا نہ تھا۔ پھر بھی یونان اور روم کے برخلاف جہاں غلام دستکاری کے کام میں لگائے جاتے تھے۔[3] وہ لوگ جن کا یہ کاریگر کام کرتے تھے بیشتر ان کے آقا نہیں بلکہ محض گاہک ہوا کرتے تھے۔ کاریگروں پر بالعموم، حکومت کی طرف سے واحد بندش ان پر ایک طرح کی کوروی کا عاید کیا جانا تھا۔ یہ قرار دیا گیا تھا کہ محصولوں کے عوض، انھیں ہر ماہ میں ایک دن بادشاہ کا کام کرنا ہوگا۔[4] اس سے ہٹ کر، دھرم شاستر کے ضابطوں سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ وہ شودر جو کاریگروں اور دستکاروں کا کام کرتے تھے، آزاد لوگ ہوا کرتے کیونکہ ان کے لیے یہ پیشے اسی صورت میں تجویز کیے گئے ہیں، جب وہ خدمت کر کے اپنی روزی نہ کما سکیں۔[5]

شودر آبادی کی ایک بھاری تعداد کا کاشتکاری کے کاموں میں لگا رہنا معلوم ہوتا ہے۔ دھرم سوتر، کاشتکاری کو دشیوں[6] سے جو کہ حکومت کو اپنی پیداوار کا ایک حصہ بطور محصول ادا کرنے والے[7] آزاد کسان اور زمین کے مالک ہوا کرتے مخصوص کرتے ہیں لیکن اس امر سے کہ شودروں کو زمین کی کوئی مالگذاری ادا نہیں کرنی ہوتی تھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بلا زمین کے مزدور تھے۔ آپس تنبہ میں درج ہے کہ شودر جو دوسروں کے پیر دھو کر اپنی روزی حاصل کرتے تھے، محصولوں سے مستثنیٰ ہیں۔[8] اس کا یہ مطلب ہوا کہ خدمت نہ کرنے والے شودر محصول ادا کرنے والے بن سکتے تھے۔ لیکن اس قانون کی کتاب کے ایک پرانے قلمی نسخہ میں، پادا دبیکتا کی اصطلاح نہیں

---

[1] جاتکہ (ی) 9 18
[2] ایضاً (4) 207۔
[3] دیکھو نکایہ (1)، 51 میں خانہ زاد غلاموں کی دستکاری کا ذکر آتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ گھریلو خدمت کو ظاہر کرتا ہو۔ ایک دوسرے حوالے میں ایک برہمن کا تجارت میں غلاموں اور نوکروں کا لگانا بیان کیا گیا ہے۔ جاتکہ (4) 16
[4] شلیپوما سی مینیے کیکو کریہ۔ گوتم دھرم سوتر (10) 31۔ وششٹھ دھرم سوتر (19) 28۔
[5] گوتم دھرم سوتر (10) 53-55۔ موازنہ گھوشال 'ہندوستانی تہذیب' 12 تا 26۔
[6] گوتم دھرم سوتر (10) 47۔ موازنہ بہ آپس تبنہ دھرم سوتر (2) 11، 28، 1 معہ ہردت کی شرح کے۔
[7] وششٹھ دھرم سوتر (1) 42۔
[8] شودرانیچہ پاداد نیکتا۔ آپس تبہ دھرم سوتر (2) 10، 26، 5۔

109
356

rekhta.org/ebooks/qade

ملتی جُس[1] سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اسے شودروں کو مستثنیٰ کیے جانے کے جواز کے طور پر بعد میں بڑھا دیا گیا۔ لہٰذا شودر عام طور پر، زمین کی شکل میں کسی قابل محصول املاک پر قابض نہ تھے، لہٰذا ان میں بیشتر کو دوسروں کی زمین پر کام کرنا ہوتا تھا۔ یہ امر مجھیمہ نکایہ کی ایک عبارت سے جس میں چار ورنوں کی کمائیوں کے اقسام پیش کیے گئے ہیں، بخوبی واضح ہے۔ اس کی اطلاع کی رو سے برہمن کی روزی، دان سے، کشتری کی تیر و کمان کے استعمال سے، ویش کی زراعت اور مویشی پالنے سے اور شودر کی ہنسیے اور اس کے بازو سے لٹکے ہوئے ڈنڈے پر اناج ڈھونے سے وابستہ ہے[2]۔

شروع کی پالی تحریروں کے دوسرے حوالے شودر کو اس حیثیت میں نہیں پیش کرتے، بلکہ وہ داسوں (غلاموں) اور کمکروں (اجرت کے مزدوروں) کو زراعتی کاموں سے لگا ہوا بتاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بلا زمین کے شودروں سے کمکروں کے طور پر کام لیا جاتا تھا۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ داس بھی بیشتر شودر ورن کے تھے۔ ہم 'سُدّو وا آسُدا۔ وا آسورا' کے فقرہ سے جسے بودھ نے پہلے تین ورنوں کا شمار کرنے کے بعد شودر کی حیثیت کو واضح کرتے ہوئے استعمال کیا ہے، اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں[3]۔ سُدّو وا آسو۔ وا کی اصطلاح کا 'کسی کاریگر کا غلام' ترجمہ کرنا غلط ہوگا[4]۔ خاص فقرہ واضح طور پر مبدل منہ کی ایک مثال ہے اور اس کے معنی 'شودر جو ایک غلام ہے' ہوتے ہیں۔ یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ یہاں کشتریوں، برہمنوں، اور سیٹھیوں کو جنھیں دوسری جگہ غلاموں کے مالک کے طور پر کہا گیا ہے حذف کرکے محض شودر کو غلاموں کا مالک بیان کیا جائے گا۔ لہٰذا اولڈن کا یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ زیر بحث بیان، شودر اور داس کے درمیان کوئی امتیاز قائم نہیں کرتا، درست ہے[5]۔ یہ ایک خاص بات ہے کہ سب سے پہلی بار شودر کو غلام کا مترادف تصور کیا جانا شروع کی ایک پالی تحریر میں نہ کہ دھرم سوتروں میں جہاں سے ہم اس صورت حال کو محض بالواسطہ

---

[1] بودھ کی تقسیم کی رو سے، ایم۔ ایس۔ جی۔

[2] سدّ تا سند ھنم ..... استیتہ بیا بھجنگم۔ مجھیمہ نکایہ (2)، 180

[3] دیگھ نکایہ (1)، 104۔

[4] ٹی۔ ڈبلیو۔ ہس ڈیوڈس، بودھوں کی مقدس کتابیں (Sacred Books of the Buddhists) (2) 125۔

[5] زیڈ۔ ڈی۔ ایم۔ جی، (51)، 286۔ ایں۔ دت لکھتے ہیں کہ بدھسٹ تحریروں میں کہیں بھی غلاموں کو شودر کے نام سے نہیں بیان کیا گیا ہے (حوالۂ سابقہ) صہ 272۔ یہ معاملہ اس کے برعکس صورت کو مبین طور پر واضح کرتا ہے۔

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

طور پر اخذ کر سکتے ہیں، پایا جاتا ہے۔ محض مابعد موریائی عہد میں، منو اس صورت حال کو واضح اور پُر زور الفاظ میں درج کرتا ہے۔

غلامی محض غیر شودر ورن کے افراد تک محدود نہ تھی۔ گامہ بھوجک[1] (موضع کے سرپنچ) وزراء[2]، برہمن کشتری اور اونچے نسب کے لوگ بھی غلام بنائے جا سکتے تھے[3]۔ کسی حالت میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ نہ ہو سکتی تھی، بلکہ غلام مزدوروں کی کثیر تعداد، شودر ورن ہی سے فراہم ہوا کرتی تھی[4]۔ قرض، خریداری، رضامندی اور خوف[5] سے پیدا ہونے والی غلامی کا اونچے درنوں کے افراد کے مقابلہ میں نچلے طبقہ کے لوگوں میں رائج ہونا زیادہ متوقع تھا، مثلاً ایک سوداگر کسی گاڑی بان کی لڑکی داسی کو، اس کے باپ کے قرض واپس نہ کرنے کی علت میں[6] غلام بنا کر لے گیا لیکن یہ امر کہ اس عہد میں جاتکائیں جنگ میں گرفتار کیے گئے قیدیوں کا کوئی ذکر نہیں کرتیں، غلاموں کی قلت تعداد کا مظہر ہے[7]۔

کچھ غلام، خصوصاً عورتیں، گھریلو کاموں[8] میں اور کچھ زراعت میں لگائی جاتی تھیں۔ غلام اور اجرت کے مزدور چھوٹے کھیتوں پر بھی لیکن زیادہ تر بڑے کھیتوں ہی پر کام کیا کرتے تھے[9]۔ شروع کی پالی تحریروں میں

[1] جاتکہ (1)، 200۔

[2] ایضاً (6) 389

[3] بندوپادھیائے "قدیم ہندوستان میں غلامی" (Slavery in Ancient India) کلکتہ ریویو (1930ء) نمبر شمار 8، ص 254۔

[4] بوس "شمالی ہندوستان کی سماجی اور دیہی معیشت (Social and Rural Economy of Northern INDIA) (2) 423۔

[5] جاتکہ (6)، 255 (گاتھا) ونایہ پٹاکہ (4) 224۔

[6] اسی داسی تھیری کے تحت، "خاص ناموں کی پالی لغت" (Pali Dictionary of Proper Nouns) (1)، 323۔

[7] فِک۔ حوالہ سابقہ، ص 305

[8] داسی بھابہ، پانی کی قواعد (6)، 1۔ 42۔ سوبیہ گدم (1)، 14، 8۔ جاتکہ (3)، 59، 99-98۔

[9] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 207۔ ونایہ پٹاکہ (1)، 240، موازنہ بسُوبیہ (2)، 1، 15 جس میں بڑے اور چھوٹے دونوں ہی طرح کے کھیتوں کا حوالہ آیا ہے۔ شاکیوں اور کولیوں کے داس اور کمکران کے کھیتوں کی آبپاشی پر لگائے گئے تھے۔ (جاتکہ، (5) 413)۔

111
356

مگدھ میں کم ازکم بڑے مزروعات کی دو مثالیں ملتی ہیں، جن میں سے ہر ایک، ایک ایک ہزار کریسوں (بقول چائلڈرس 8000 ایکڑ) کا تھا۔[1] ایک دوسری مثال کاشی میں ایک ایسے کھیت کی ہے، جس میں پانچ سو ہلوں سے کام ہوتا تھا۔[2] ان سب کے مالک برہمن تھے۔ گاؤں کے ایک بیوپاری کا، ایک شہری سوداگر کے پاس پانچ سو ہل جمع کرنے کا بھی ایک حوالہ ملتا ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ بہت سی زمینی جائداد پر قابض تھا۔[3] پانچ سو یا ایک ہزار ایک رسمی تعداد ہو سکتی ہے، لیکن یہ آراضیات کی چک بندی کے رجحان کو ظاہر کرتی ہے، جو موریائی عہد حکومت کے دوران زراعت پر حکومت کا کنٹرول ہو جانے کے بعد اپنے انتہائی عروج پر پہنچا۔ امر واضح ہے کہ بڑی آراضیات پر داسوں اور کمکروں کی ایک کثیر تعداد کے بغیر کام نہ ہو سکتا تھا۔

ہمیں غلاموں و اجرت کے مزدوروں اور ان کے مالکوں کی عددی قوت کے درمیانی تناسب کا مشکل ہی سے کوئی اندازہ ملتا ہے۔ اتیکا (اٹیکس) کے متعلق بھی جہاں کے بارے میں شماریات موجود ہیں، آزاد اور غلام آبادی کے درمیانی تناسب پر کسی اتفاق رائے کا ہونا بہت دشوار ہے۔[4] لیکن ہندوستان کے متعلق مواد کی کمی کے باعث اس مسئلہ پر کوئی قطعی معلومات حاصل کرنا اور بھی زیادہ دشوار ہو جاتا ہے۔ ایک بعد کے سُتّہ میں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں جو مرد اور عورت غلاموں کو قبول کرنے سے پرہیز کرتے ہوں۔[5] یہ برہمنی نظریہ کہ شودر، تین اونچے ورنوں کی خدمت کے لیے ہیں، برہمنوں،[6] کشتریوں،[7] سیٹھیوں اور گہپتیوں[8] کے غلاموں اور مزدوروں سے خدمت لینے کے عمل میں اجمالی طور پر منعکس

---

[1] جاتکہ (3)، 293۔ (4)، 276۔

[2] سُتّہ نپاتہ (1)، 4۔

[3] جاتکہ (2)، 181۔

[4] ویسٹرمن عہد قدیم میں یونان اور روم میں غلامی کے نظام (The Slave Systems of Greeks and Roman Authority) 9، 8۔

[5] سُتّا نپاتہ (5)، 472۔

[6] جاتکہ (4)، 15۔ مجھیمہ نکایہ (2)، 186۔

[7] جاتکہ (5)، 413۔

[8] دنایہ پتاکہ (1)، 243، 272 (3) 154۔

10:18 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہوتا ہے۔ دھرم سوتروں کی رو سے برہمن، غلام سے غلام تبدیل کر سکتے تھے، لیکن انھیں فروخت نہ کر سکتے تھے[1] ان تمام باتوں سے یہ سمجھا ڈ ملتا ہے کہ غلامی کا ایک بہت بڑے پیمانہ پر رواج تھا۔ لیکن بہر حال اس کا اتیکا کی صورت حال سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا جہاں پانچویں صدی ق۔م میں غلام، پوری آبادی کے تقریباً ایک تہائی تھے[2]

دھرم سوتر، شودروں کے افراد کی زندگی کے حالات پر کچھ معلومات فراہم کرتے ہیں۔ گوتم یہ قرار دیتا ہے کہ شودر نوکروں کو، اونچے ورن کے لوگوں کے پھینکے ہوئے جوتوں، چھتریوں، کپڑوں اور چٹائیوں کو استعمال کرنا چاہیے[3] جاتک کی ایک کہانی سے بھی، جس کی اطلاع کے مطابق چوہوں کے کترے ہوئے کپڑے داسوں اور کمکروں کے مصرف کے لیے ہوتے ہیں، یہی صورت حال سامنے آتی ہے[4] گوتم کا یہ بھی قول ہے کہ بچا کھچا کھانا شودر نوکروں کے لیے ہوتا ہے[5] آپس تمبہ دھرم سوتر اپنے شاگرد کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ انھیں اپنی تھالی کے بچے ہوئے کھانے کو یا تو کسی بلا جنیو کے آریہ یا اپنے گرد کے کسی شودر غلام کے سامنے رکھ دینا چاہیے[6] اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ بچا ہوا کھانا شودر نوکروں کی خوراک ہوا کرتی تھی۔ اس کی تصدیق ہیرنیہ کیشن گرھیہ سوتر سے بھی ہوتی ہے جو یہ قرار دیتا ہے کہ ایک طالب علم کو اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد تین دن کی مانی ہوئی نذر کے دوران، اپنے بچے ہوئے کھانے کو کسی شودر کو دے دینا چاہیے[7] باقی بچے ہوئے کھانے کے متعلق جو غالباً گھریلو نوکروں کو دیا جاتا تھا، خصوصی شرائط کا حوالہ دیتا ہے[8] ونایہ پٹاکی ایک عبارت سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ایک سوداگر کی بیماری نے اپنے قے کیے ہوئے گھی کو داسوں یا کمکروں کے استعمال کے لیے محفوظ کر لیا تھا جو اسے اپنے پیروں پر لگا سکتے تھے یا اپنے چراغوں میں جلا سکتے تھے[9] یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی

---

1. آپس تمبہ دھرم سوتر (1)، 7۔ 20۔ 15۔ وششٹھ دھرم سوتر (1)، 4۔ 3۔ گوتم دھرم سوتر (7)، 16۔
2. دسٹر بین، حوالہ سابقہ۔ صفحہ
3. جرنل آف بینو پانچو تر و انجمہ گوردان۔ (10)، 55۔
4. جاتک (1)، 2-3 (موجودہ کہانی)
5. (10)، 59
6. انتر دھنے وا شودر ایہ۔ آپس تمبہ دھرم سوتر (1)، 1۔ 3۔ 4، بشمول اُجولا کی شرح کے۔
7. (1)، 2، 8۔ 1۔ 2 (مشرق کی مقدس کتابوں کا ترجمہ)
8. اگروال، حوالہ سابقہ، صفحہ 11۔
9. ورم اتمہ بیتی واسا نمروا کمکر نروا پادیجیڈ یا دیپا کرنے واستھ۔ ونایہ پٹاکر (2)، 2-2۔

113
356

10:18 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

چھوڑی ہوئی غذا کو کھانے کی امید میں بودھ کی سربراہی میں بھکشوؤں کی جماعت کے ساتھ پانچ سو آدمی تھے۔[1] ان سب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودر نوکروں کے لیے اپنے آقاؤں کی بچی کھچی خوراک کا کھانا، کوئی خلافِ معمول بات نہ تھی۔

اپس تمبہ میں اس نیک جذبہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ ایک شخص کو، خود اپنے کو اور اپنی بیوی اور بچوں کو بھوکا رکھنا چاہیے، لیکن اپنے کام کرنے والے غلاموں کو نہیں۔[2] لیکن ہمارے لیے یہ بات مشکل ہی سے قابل یقین ہے کہ اس مقولہ پر سنجیدگی کے ساتھ عمل ہوتا تھا، حالانکہ اس سے یہ بات ضرور واضح ہوتی ہے کہ اچھے گھرانوں میں غلاموں کو پیٹ بھر کھانا اور مہربانی کا سلوک ملا کرتا تھا غلام اور اجرت کے مزدوروں سے فاقہ تو نہ کرایا جاتا تھا لیکن انھیں جو کھانا عام طور پر ملتا تھا وہ ان کے آقاؤں کے کھانے سے قطعاً گھٹیا درجہ کا ہوا کرتا تھا۔ چنانچہ ایک برہمن سادھو فخر یہ کہتا ہے کہ ہمارے غلام اور نوکر تک چاول اور گوشت کھاتے اور کاسی میں تیار کیے ہوئے کپڑے اور روغن استعمال کرتے ہیں[3] جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُن لوگوں کو معمولاً گھٹیا کھانا اور لباس دیا جاتا تھا۔ بودھ بھی ایسا ہی دعویٰ کرتے ہوئے کہتا ہے دوسروں کے گھر داسوں اور کمکروں (یعنی کام کرنے والوں) کو چاول اور کھٹی لسی پلائی جاتی ہے، لیکن اس کے باپ کے گھر ان لوگوں کو چاول، گوشت اور دودھ ملتا ہے۔[4] یہ امر کہ غلاموں کو ایک معینہ ڈھنگ کا کھانا ملا کرتا تھا، داسہ بھوگ کے گذرے فقرے کے بار بار استعمال کیے جانے سے واضح ہوتا ہے۔[5] کھٹی لسی، اُجرت پر کام کرنے والے ایک غریب آدمی کی غذا ہوا کرتی تھی[6] جاتک کی ایک کہانی میں ایک کمہار کے مزدور کا حوالا آتا ہے جو تمام دن مٹی اور چکی پر کام کرنے کے بعد "پورے طور پر مٹی میں لِتھڑا ہوا، بھوس کے ایک گٹھر پر بیٹھ کر کٹے ہوئے جَو کے گولوں کو تھوڑے سے مسالے کے پانی میں ڈبو کر کھاتا ہے۔"[7]

جاتکاؤں میں عام طور پر یہ عبارت ملتی ہے کہ ایک شخص، مزدور کی اُجرت پر ایک کٹھن زندگی بسر

---

[1] ونایہ پتاکہ (1)، 220
[2] کاماتانمہ بھاریامہ تپرامہ دُوپرندھیانہ تو ایوداسہ کرکرم۔ اپس تمبہ دھرم سوتر (2)، 4، 9، 11۔
[3] داسہ کمکراپی نوسالیمہ سودنامہ بھنجنتی کاسی کوتھمہ تواسینتی۔ جاتک (1)، 355 (موجودہ کہانی)
[4] کاز حکیمہ بھوجہ نمہ دتی۔ انگوترہ نکایہ (1)، 145۔
[5] ایضاً (1)، 451، 459
[6] ایضاً (3)، 406-7۔
[7] ایضاً (6)، 372۔

114
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کرتا تھا۔[1] ایک مقام پر تردور جو بودھی ہے اپنی حالتِ زار ان الفاظ میں ماتم کرتا ہے۔ "میں مزدوری کے ایک یا آدھا ماسکہ پاتا ہوں جس سے اپنی ماں کی بدقت کفالت کرپاتا ہوں"[2] ایک گھاس چھیلنے والے کی روزانہ کی کمائی کو دو ماسکہ جو اس کے کاٹے ہوئے گھاس کی بازار میں قیمت ہوتی ہے، بتایا گیا ہے۔[3] اس عہد کا ماسکہ غالباً ایک ٹھپہ دار تانبہ کا سکہ ہوا کرتا تھا۔ شروع کی پالی تحریروں کی شرحوں کے مطابق یہ سکہ، مروجہ مسکوکات کے نظام میں اس قدر نیچا مقام رکھتا تھا کہ اس کی کوئی قیمت نہ تھی۔[4] بعد کے عہد کا 'ماسکہ' چاندی کے 'پانہ' کی قیمت کا سولھواں حصہ تھا۔[5] لیکن ہمیں اس کا یقین نہیں کہ یہ ماقبل موریائی عہد کے چاندی کے پانہ سے اس کی نسبتی قیمت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس عہد میں ماسکہ کی اسی صورت میں کوئی قیمت ہوتی جب ان کی تعداد پانچ ہو۔[6] لیکن اتنی حقیر رقم بھی مزدور کو نہ دی جاتی تھی۔ لہٰذا گنگہ مالا جاتکہ کی اس کہانی کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی جس میں ایک سقہ کی یہ تجویز بیان کی گئی ہے کہ وہ ایک ماسکہ کی حقیر بچت کو لے کر معہ اپنی بیوی کے شہر کے ایک تہوار میں شرکت کرے گا جس میں سے دونوں آدھا آدھا دیں گے۔ اس نصیحت آمیز کہانی کا نمایاں پہلو یہ ہے کہ سقہ اس صورت میں بھی کر بودھ ستہ بادشاہ، اودئے اُسے لامحدود دولت پیش کرتا ہے، وہ اپنے آدھے ماسکہ کی حقیر رقم کو علاحدہ کرنے پر تیار نہیں۔ بالآخر وہ آدھی بادشاہت پاتا ہے، لیکن وہ خواہشات کی برائیوں کو محسوس کرتا ہے اور اسے مکمل طور پر فنا کرنے کی غرض سے ایک سنیاسی بن جاتا ہے۔ اس کہانی میں واضح نصیحت یہ ہے کہ ایک شخص آدھے ماسکہ سے بھی اطمینان کی زندگی بسر کر سکتا ہے، حالانکہ مثال

---

[1] پرسیہ بھتیمہ کتوہ کچھنہ جیوتی۔ جاتکہ (1)، 475، (2) 139، (3) 325، 406، 444۔
[2] جاتکہ (3)، 326۔
[3] نگر دوارے ونکنرظ تو اماسا کے کہتیوا۔ جاتکہ (3)، 130
[4] ماسکہ کے تحت۔ پالی۔ انگلش ڈکشنری۔
[5] ایس۔ کے۔ چکرورتی 'قدیم ہندوستانی مسکوکات' (Ancient Indian Numismatics) ص 56۔
[6] 'اخلاقی تربیت کی کتاب' (The Book of the Dicipline) (1) ترجمہ آئی۔ بی۔ ہورنر بودھوں کی مقدس کتابوں میں (10) ص ص 71۔ 2۔
[7] بوس، حوالہ سابقہ (2)، 428

115
356

10:19 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

صورت یہ ہوگی کہ وہ اس کے بغیر ہی کام چلالے بقول ایک گاتھا کے "خواہشات کو کوتاہ کرلینا کافی نہیں اور زیادہ خواہشات دکھ کا باعث ہوتی ہیں"[1] فی الجملہ فک کا یہ اندازہ کہ جاتکاؤں میں روزانہ کے مزدوروں کی اُجرت انھیں روزی فراہم کرنے کے لیے مشکل ہی سے کفالت کرتی تھی، معقول معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس کا شودروں کے ایک بڑے طبقہ پر جو بطور اجرت کے مزدوروں کے کام کرتے تھے، اطلاق کرسکتے ہیں خدمتی آبادی کے مختلف تحتی طبقوں کے درمیان زیادہ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ایک جینی تحریر، غلاموں، نوکروں، (بیویوں) اور باربرداری کے جانوروں کو ایک ہی زمرہ میں رکھتی ہے[2]۔ پالی تحریروں میں داسوں، بیوں اور کمکروں کا اکثر ذکر آتا ہے[3]۔ پیے وہ قاصد یا ملازم ہوتے تھے جو چھوٹے چھوٹے کاموں پر بھیجے جاتے تھے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، داسوں اور کمکروں کے سپرد کیے گئے کاموں کی نوعیت[4] یا انھیں دیے جانے والے کھانوں کے اقسام میں کوئی فرق نہ ہوتا تھا[5]۔ آگے آنے گا کہ قصور کرنے کی صورت میں، انھیں ایک ہی طرح کی سزائیں دی جاتی تھیں۔ کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو یہ ظاہر کرے کہ سماجی اعتبار سے اجرت کے مزدور کا درجہ گھریلو غلام سے کمتر تھا[6]۔ غالباً داسوں اور کمکروں کے درمیان فرق ان کے اپنے آقاؤں کے ساتھ رشتہ کی نوعیت کا فرق ہوا کرتا تھا۔ کمکروں کے بالمقابل، غلام کو آقا کی ملکیت خیال کیا جاتا تھا[7]۔ اور اس میں وراثت اور شرکت بھی ہوسکتی تھی[8]۔ غلام کی کلیۃً خدمتی حیثیت اس کی امتیازی حیثیت سے جو گھٹا ہوا سا اور چھپا تھی ظاہر ہوتی ہے[9]۔ لیکن ایک جگہ داسوں کے ساتھ ساتھ کمکر بھی ایک کھتی کے املاک میں شمار کیے جاتے ہیں[10]۔ جو اجرت کے مزدور کو گھٹا کر ایک غلام کے درجہ پر پہنچانے کے رجحان کو ظاہر کرتا ہے۔

---

1. ا پاپی کامانہ المہ بہوبی، پی نہ تیشتی۔ جاتکہ (3) 446-50
2. سویاگرٹم (1)، 4، 2، 18۔
3. دگیز کایہ (1)، 121۔ انگوترہ نکایہ (2) 207-8 (3) 37، (4) 266، 393-
4. گوتم دھرم سوتر (10)، 4۔
5. جاتکہ (3)، 300۔
6. کیمبرج ہسٹری آف انڈیا میں منقول حوالے اس خیال کی تائید نہیں کرتے۔
7. ستا نہاتہ، 769۔ ادیہ، چھند 6۔ اُتر ادھیاینہ سوتر (3)، 17۔ سویہ گڈم (2) 5، 1
8. گوتم دھرم سوتر (28) 13۔
9. جاتکہ (6)، 135۔
10. ایضاً (3)، 129۔

10:19 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جاتک کی ایک کہانی میں بتایا جاتا ہے کہ غلام تو اپنے آقاؤں کے گھر میں رہتے تھے، لیکن کمنکر شام کے وقت اپنے گھر چلے جاتے تھے[1] لیکن ہمیں یہ نہ معلوم ہو سکا کہ یہ کس درجہ میں ایک عام رواج تھا۔ بعض اوقات ایک مزدور کی زندگی واضح طور پر ایک غلام کی زندگی کے بالمقابل زیادہ تکلیف دہ ہوا کرتی تھی[2]۔ اسے اپنی روزی کی وہ ضمانت حاصل نہ رہتی جو غلام یا مستقل گھریلو ملازم کو حاصل تھی۔ گوتم یہ قرار دیتا ہے کہ آریہ کو جس کی حفاظت میں شودر اپنے کو سپرد کر دیتا ہے، چاہیے کہ جب شودر کام کرنے کے لائق نہ رہ جائے، تب بھی وہ اس کی کفالت کرے[3]۔ لیکن اس ہدایت پر عمل نہ ہوتا تھا کیونکہ ایک کا تھا میں درج ہے کہ لوگ از کار رفتہ نوکر کو ایک متھنی کی طرح نکال پھینکتے ہیں[4]۔

کمنکر اور بھتاکہ (اجرت پیشہ)[5] کے درمیان تھوڑا فرق معلوم ہوتا ہے۔ ونٹے پتا کہ میں کمنکر کو ایسا بھتاکہ بتایا گیا ہے جو 'آہتاکہ' ہو۔ پالی۔ انگلش ڈکشنری کے مصنفین 'آہتاکہ' کی اصطلاح کا مفہوم 'پیٹا ہوا' لیتے ہیں۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ کمنکر وہ مزدور ہوتا ہے جو پیٹا جا سکے۔ یہ ایک ایسا انوکھا مفہوم معلوم ہوتا ہے جو داس کا بھی بیان نہیں کیا گیا ہے۔ غالباً آہتکہ کی اصطلاح کو سنسکرت لفظ 'آہتہ' کا نہیں بلکہ ا ہرتہ کا ہم اصل جس کے معنیٰ 'لیا ہوا'، 'پکڑا ہوا' یا 'لایا ہوا' ہوتا ہے، خیال کیا گیا ہے[6]۔ اس کے یہ مفہوم ہوئے کہ کمنکر اپنے آقا ؤں کے ساتھ ایک مخصوص طریقہ پر بندھے رہتے تھے۔ وہ اس کے قابو میں غالباً قرض ادا نہ کرنے یا اس کی زمین پر آباد ہونے کے باعث لائے گئے تھے۔ ان کی حیثیت ایسے تم غلاموں کی سی معلوم نہیں ہوتی ہے جن کے ساتھ بعض اوقات املاک کی ایک شے کے مثل معاملہ کیا جاتا تھا۔ پس اس خیال کی تائید میں بہت ہی تھوڑی سی شہادت ہے کہ ما قبل موریائی عہد میں کمنکر ایسے آزاد مزدور تھے جو اپنے کام اور اجرت کے متعلق خود معاہدے کرتے اور نزاع کی صورت میں اجرتوں کا فیصلہ ماہرین کیا کرتے تھے[8]۔ یہ نظریہ بھرت کا ؤں کے حالات

[1] ...... اَتنودسنہ مَتھو گنتوا۔ جاتک (3)، 445۔
[2] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1) 205۔
[3] گوتم دھرم سوتر (10)، 61۔
[4] اِدا مستی پوسوا دوایوا پونیڑتی۔ اٹھاپائے جنتی۔ جاتک (3)، 387۔
[5] اسے 'بھتاکہ' بھی لکھتے ہیں۔
[6] پالی۔ انگلش ڈکشنری میں 'آہتاکہ' کے تحت اس اشتقاق کو اختیار کیا گیا ہے۔
[7] قواعد کے ضابطے 'آہتکہ' کی اصطلاح سے ایک دوسرے متبادل اشتقاق کی تائید نہیں کرتے۔
[8] باندوپدھیائے 'قدیم ہندوستان میں معاشی زندگی اور اس کا ارتقا' (Eco-Life Progress in Ancient India) ص 94

117
356

10:19 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

زیادہ مطابقت رکھتا ہے جن کے تعلقات غلام رکھنے والوں کے ساتھ محکومیت کے عناصر سے نسبتاً مُبّرا قلی تھے۔ بھرتکہ مزدوری یعنی دبھرتی، پرجس کا پانئی 'خدمت بعوض مزدوری یا صرف مزدوری[1] کے مفہوم میں ذکر کرتا ہے گزارہ کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بھرتکہ ایک مخصوص مدت کے لیے[2] مزدوری پر رکھ لیا جاتا تھا۔ ایک ابتدائی جینی تحریر کے مطابق بھرتکہ چار قسموں کے ہوتے تھے: (۱) دواسہ بھیاگ جو روزانہ کی مزدوری پر کام کرتے (2) یاترا بھیاگ، جو کسی سفر کی مدت کے لیے رکھ لیے جاتے (3) اُچّتہ بھیاگ، جو کسی کام کو مقررہ مدت میں ختم کرنے کے لیے ٹھیکہ پر رکھ لیے جاتے (۴) کبھالہ بھیاگ (مثلاً کوئی زمین کھودنے والا) جسے کام کی مقدار کے مطابق مزدوری ادا کی جاتی۔[3] بعض کاریگروں کو بھی بھرتکاؤں کے مثل ٹھیکہ پر رکھ لیا جاتا ہوگا۔ ایک بعد کے جاتک میں ان غلاموں (اَنتیوریسیا) جو اپنے آقاؤں کے چاول کے کھیتوں کے مختلف حصوں کی نگرانی پر مامور رہتے اور ایک بھاتکہ جو اسی کام کے لیے تنخواہ (بھتہ) پاتا اور فصل کے نقصان[4] کی صورت میں ہرجہ کی ادائگی کا ذمہ دار ہوتا، کے درمیان امتیاز قائم کیا گیا ہے۔ ایک گاتھا میں درج ہے کہ پُریسا کو ہمیشہ اس شخص کے مفاد میں کام کرنا چاہیے جس کے گھر سے اسے خوراک ملتی ہو۔[5] 'داسہ کمکر پوریسا' کے فقرہ کے استعمال سے واضح ہوتا ہے کہ اَنتیوریسیا ایک غلام یا ایک اجرت کے مزدور کی حیثیت سے کام کرتا تھا[6] اور یہ کہ ان مختلف قسم کے کام کرنے والوں کے درمیان بہت زیادہ فرق نہ ہوا کرتا تھا۔

آجروں اور اجیروں کے باہمی تعلقات سے متعلق چند ضابطوں سے، ہم شودروں کی معاشی حالت کا کچھ اندازہ کر سکتے ہیں۔ ماقبل موریائی عہد کی غالب زرعی اور چوپانی معیشت کی یہ نمایاں خصوصیت ہے کہ اس قسم کے ضابطوں میں مالکوں اور ان کے زرعی مزدوروں اور چرواہوں کے باہمی تعلقات کا حوالہ آتا ہے۔ آپستمبہ میں قرار دیا گیا ہے کہ اگر زراعت کا مزدور اپنا کام چھوڑ دے تو اسے جسمانی سزا دی جائے۔[7] یہی

---

[1] پانئی کی قواعد (1)، 3، 36 (3) 2، 22۔
[2] ایضاً (5) 1، 80۔
[3] تھنتر انگا (۴)، 271[2]، بشمول ابھیہ دیوا سوری کی کمنٹری کے۔
[4] جاتک (۴)، 276 - 8۔
[5] یسیوہ گھرے بھن جیہ بھوکہ تیوہ اتھمہ پرسکو چریہ۔ جاتک (6)، 426۔
[6] جاتک (۴)۔ انگوترہ نکایہ، (1)، 206۔ ونایہ پتاکہ (1)، 240۔
[7] (2)، 11، 28، 2۔

118
356

10:19 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ضابطہ اس چرواہے کے متعلق بھی تھا جو مویشی کے نگرانی کے کام کو ترک کر دے[1]۔ یہ مزید قرار دیا گیا ہے کہ ایسی صورت میں مویشی کسی دوسرے چرواہے کے سپرد کر دیا جائے[2]۔ چرواہے کی غفلت سے مویشی کے نقصان کی صورت میں، وہ اس کا ذمہ دار ہوتا ہے[3]۔ گوتم ان ضابطوں کا حوالہ نہیں دیتا، لیکن اس کا حکم تھا کہ کسی شخص کے زیرِ نگرانی جانوروں سے دوسرے شخص کو نقصان پہنچنے کی صورت میں، اس کے مالک یا چرواہے کو، جیسی بھی صورت ہو اس کا جواب دہ ہونا پڑے گا[4]۔ قانون کے ان مرتبین میں سے کوئی بھی، اپنے چرواہے یا زراعتی مزدوروں کے تئیں ان کے آقاؤں کی ذمہ داریوں کو بیان نہیں کرتا۔ بس اپنے آقاؤں کے بالمقابل ان اجرت کمانے والوں کو ناموافق حالات میں رکھا جاتا تھا۔

دھرم سوتروں کی شودروں پر عائد کی ہوئی معاشی بندشوں سے ان کی مادی حالت پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ بادشاہ کی جانب سے کاریگروں پر ہر ماہ ایک دن کی جبری خدمت عائد کیے جانے کا حوالہ پہلے آچکا ہے۔ گوتم قرار دیتا ہے کہ کسی لڑکی کی شادی کے اخراجات پورے کرنے اور نیز مقدس قانون کے تحت کسی رسوم کی ادائیگی کے لیے کوئی شخص ایک شودر سے دھوکہ اور طاقت کا استعمال کر کے روپیہ پیسہ لے سکتا ہے[5]۔ ویش، کشتری، اور غالباً برہمن ورنوں کے ایسے افراد کے ساتھ بھی جو اپنے طبقہ کے رسوم و فرائض کو انجام نہیں دیتے، ان کی سماجی حیثیت کی ترتیب کے لحاظ سے، لیکن محض اس صورت میں کہ شودر موجود نہ ہوں، یہی ضابطہ برتا جا سکتا ہے[6]۔ یہ قانون جو اونچے ورنوں کے افراد کو شودر برادری سے جبری وصولی کی اجازت دیتا ہے، ان کی نظیر کسی دوسرے دھرم سوتر میں نہیں مگر منوسمرتی میں ملتی ہے[7]۔ یہ ایک بعد کا اضافہ ہو سکتا ہے جو ایک برہمنی ملکیت خیال کے، شودروں سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے رجحان کو ظاہر کرتا ہے۔

---

[1] ایضاً، 3۔

[2] ایضاً، 6۔

[3] ایضاً، 6

[4] (12) 16-7

[5] ورویادانمہ وواہدھیارتھمہ دھرتنتر سمبوگے چہ شودات۔ گوتم دھرم سوتر (28)، 24 بشمول کمنٹری ہردت

[6] ایناترآپی شودرادبہوشیو رھینہ کرمنہہ۔ ایضاً (28)، 25 بشمول کمنٹری ہردت۔

[7] منو (11)، 13۔

119
356

10:19 PM
rekhta.org/ebooks/qade

وراثت کے قانون میں ایک شودر بیوی کے لڑکے کے حصہ کے خلاف امتیاز برتا جاتا ہے۔ بودھیاینہ کی روسے، مختلف ذاتوں کی عورتوں کی اولادوں کی صورت میں، برہمن کے لڑکے کو چار، کشتری کے لڑکے کو تین، ویش کے لڑکے کو دو، اور شودر کے لڑکے کو ایک حصہ ملے گا۔[1] ایسی صورت میں وششٹھ، شودر کے لڑکے کو چھوڑتے ہوئے محض تین اونچے ورن کے لڑکوں کے لیے حصے مقرر کرتا ہے۔[2] وہ دوسروں کی اس رائے کا حوالہ دیتا ہے کہ شودر کے لڑکے کو وارث تو نہیں مگر کنبہ کا ایک فرد تصور کیا جا سکتا ہے۔[3] یہ ایک ایسا ضابطہ ہے جسے بودھیاینہ[4] ایک برہمن باپ اور شودر ماں کے "نشاد" بیٹے تک محدود رکھتا ہے۔[5] گوتم بہت واضح اور پرزور الفاظ میں برہمن کے شودر لڑکے کو وراثت سے محروم رکھتا ہے۔ بقول اس کے اگر کوئی برہمن بغیر اولاد نرینہ کے مرجائے، تو شودر عورت سے اس کا لڑکا خواہ مثل شاگرد کے فرماں بردار ہی کیوں نہ ہو مگر وہ اپنے متوفی باپ کی جائداد سے محض گزارہ پانے کا مستحق ہوگا۔[6] پس یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ دھرم سوتروں کے مصنفین میں سے محض بودھاینہ، برہمن کے شودر لڑکے کا حصہ مقرر کرتا ہے اور وششٹھ اور گوتم اس کے مخالف ہیں۔ ممکن ہے کہ بودھیاینہ کی وسیع الخیالی اس کے جنوب سے تعلق کی بنا پر ہو،[7] جہاں برہمنیت کی جڑیں گہری نہ تھیں۔ اس کے علاوہ، یہ ضابطے ظاہر کرتے ہیں کہ وہ کسی برہمن کے محض شودر لڑکے سے متعلق تھے۔ یہ بات واضح نہیں کہ وراثت کا مذکورہ ضابطہ کشتری اور ویش کے شودر لڑکوں پر بھی منطبق ہوتا تھا کہ نہیں، حالانکہ ایسا ہی ہونے کا زیادہ امکان پایا جاتا ہے۔ ایسی تائیدی شہادتیں نہیں پائی جاتی ہیں جن کی روشنی میں، ان ضابطوں کے فی الواقعی نفاذ کے متعلق جانا جا سکے۔ بہرحال یہ ضابطے شودر آبادی کے بہت ہی تھوڑے سے حصہ پر اثر انداز ہو سکتے تھے۔ کیونکہ شودر عورتوں کی اونچے ورنوں کے لوگوں کے

---

[1] بودھیانہ دھرم سوتر (2)، 2، 3، 10۔

[2] وششٹھ دھرم سوتر (18)، 47۔ 50۔

[3] شودراپتراایوانشٹھ بھونلیا برتیتے دایادباؤدھواھ۔ وششٹھ دھرم سوتر (17)، 38۔

[4] بودھیانہ دھرم سوتر (2)، 2، 3، 32۔

[5] ایضاً (2)، 2، 3، 10۔

[6] شودراپتردپینہ تیاسیہ شُشراوشو تپیلیہ بھینٹ ونرتم اولمنتو اسیو بدھنا۔ گوتم دھرم سوتر (38)، 37۔

[7] گوتم نے یہ قرار دیا تھا کہ ویش اور شودر کو محنت کرکے اپنی کمائی کرنی چاہیے۔ زرو شٹم ونشیہ شودر یوہ۔ گوتم دھرم سوتر (10)، 42۔

10:20 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ساتھ باضابطہ شادی کا کوئی عام رواج نہ تھا۔

قبل موریائی عہد کے دوران، شودروں کی عمومی معاشی حالت کا اندازہ کرنے کے سلسلہ میں خدمتی طبقہ سے ان کا مخصوص کیا جانا، جو پہلی بار اس عہد میں واضح طور پر ظاہر ہوا، ایک خصوصی طور پر قابلِ توجہ امر ہے۔ ان کے یہی خدمتی فرائض تھے، جنھوں نے اس ورن کے بصورت دیگر مختلف الاقسام عناصر کو یکسانیت عطا کی۔ شودروں نے خدمتی طبقہ کے افراد کی حیثیت سے بشمول[1] ویش کسانوں کے، ابتدائی پیدا کرنے والوں کا رول ادا کر کے سماج کی مادی نشوونما کے لیے مادی بنیادیں فراہم کیں۔ زراعتی مزدوروں کی حیثیت سے انھوں نے کوشلا اور مگدھ کے گھنے جنگلی علاقوں کو زیر کاشت لائے جانے کے لیے راہ ہموار کی۔ ان علاقوں کو تحریروں میں، ایسے بڑے اور چھوٹے مزروعات میں بٹا ہوا بیان کیا گیا ہے جن پر غلام اور اجرت کے مزدور کام کرتے تھے۔ جیسا کہ بعد میں آئے گا، کوٹلیہ نے نئی آبادیوں کی چھوٹی زمین کو توڑنے کے کام پر شودر مزدوروں کو لگانے کی پالیسی کی وکالت کی۔ اس کے علاوہ، شودروں نے، کاریگروں کی حیثیت میں صنعتی ارتقا میں امداد پہنچائی اور بازار میں بکنے والی اشیا بھی تیار کیں، جس کے نتیجہ میں متعدد شہر معہ پھلتی پھولتی ہوئی تجارت و بیوپار کے وجود میں آئے۔

لیکن شودروں کو ان سے کام لینے والے اونچے ورنوں کے افراد کے ایسا معیار زندگی حاصل نہ تھا۔ پالی تحریروں میں بار بار گہ پتی[2] کشتری، کذا، برہمن اور گہہ پتی کو 'مہا سالہ' (متمول)[3] کہا گیا ہے جس کا یہ مفہوم ہوا کہ داس، پیسے، کمنکر، پریسے اور بھٹا کے ایسی خوش حالی کی حالت میں نہ تھے۔ ہو سکتا ہے کہ بعض دولت مند شودر کاریگر خوش حال گہپتی رہے ہوں۔ لیکن ایک غالب زرعی معیشت میں جہاں زمین زیادہ تر برہمنوں، کشتریوں اور سیٹھیوں[4] کے قبضہ میں تھی، وہاں شودروں کو بیشتر ان اجرتوں پر

[1] موازنہ کیجیے "قدیم کوسالا اور مگدھ" (Ancient Kasela and Magadha) جے. بی. بی. آر. ایس (27)، 195-201۔

[2] انگوتر نکایہ (4)، 239۔ جاتک (1)، 49۔ اس اصطلاح کے لفظی معنی "بڑے بڑے گھر رکھنے والے" ہیں۔ دولت مند لوگوں کے لیے اسی مفہوم کے فقرے بہار کے عام روزمرہ میں اب بھی استعمال ہوتے ہیں۔

[3] فِک۔ حوالہ سابقہ صفحہ 119۔ بقول گوتم (10)، 5-6) زراعت، تجارت اور سود خوری کی برہمن کے لیے 'قانونی' اجازت ہے، بشرطیکہ وہ خود اپنے سے اس کام کو نہ کرے۔

[4] مثال کے لیے ملاحظہ ہو فِیشر کی تصنیف 'بدھسٹ جاتکوں میں سیٹھیوں کا مسئلہ' (The Problem of the Setthis in Buddist Jatakas. Archiv orientalani, Prague (22) 238-25.)

10:20 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گزر کرنا ہوتا تھا جن کے تعین میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا۔ یہ کہا جاتا ہے کہ، لوگوں کی عظیم اکثریت ایسے خوش حال کسانوں یا دستکاروں پر مشتمل تھی جن میں سے بیشتر خود اپنی زمین کے مالک تھے۔[1] اس بات کا اطلاق ویش اور گہہ پتی طبقہ پر تو ہو سکتا تھا، لیکن شودروں پر نہیں جنھیں دوسروں کی زمین پر کام کرکے اپنی گزر کرنا ہوتا تھا۔ انھیں اس مقام پر محض ان کے کمتر نسب کی بنا پر نہیں بلکہ اس سبب سے کہ انھوں نے غریب کنبوں میں جنم لیا تھا، پہنچا دیا گیا تھا۔ برہمنوں کی برتری کے دعویٰ کی تردید میں ایک بدھسٹ مباحثہ کے دوران اس نکتہ کی اہمیت کو بخوبی واضح کیا گیا ہے۔ یہ کہا گیا ہے اگر کوئی شودر امیر ہو جائے تو وہ کسی شودر کو ہی نہیں بلکہ کسی کشتری، برہمن یا ویش کو بھی اپنا نوکر رکھ سکتا تھا۔[2] ایسی صورت میں جو بہت کم پیش آسکتی تھی، کسی شخص کی کمتر سماجی حیثیت اور اس کے اعلیٰ معاشی رتبہ کے درمیانی تضاد کو سماجی نظام میں اسے اونچے رتبہ پر فائز کرکے رفع کیا جا سکتا تھا۔ بعد کے دنوں میں برہمنوں نے غیر ملکی حکمراں سرداروں کو کشتری جماعت میں مدغم کرکے، اسی پالیسی پر عمل کیا۔ لہٰذا اس کا امکان پایا جاتا ہے کہ وہ شودر جو دولت مند ہو گئے ہوں، اونچے سماجی مرتبہ پر پہنچ سکتے تھے۔

بحیثیت ایک پیدا کرنے والی کثیر جماعت کے شودر ہمعصر یونان کی شہری ریاستوں کے غلاموں اور زرعی غلاموں (Helots.) کے مماثل نظر آتے ہیں نظری طور سے بالکل اسی طور پر جیسے کہ یونانی باشندے اپنے غیر آزاد لوگوں کی خدمت کے حق دار بن سکتے تھے لیکن متعدد پہلوؤں سے شودروں کی معاشی حیثیت ان سے مختلف تھی۔ شودر زرعی مزدوروں اور شودر کاریگروں میں سے کوئی بھی خصوصاً آخر الذکر اپنے آجروں کے رحم و کرم پر اس قدر مکمل طور پر منحصر نہ رہتا جس قدر کہ یونان اور روم کے غلام منحصر۔ یونانی غلاموں[3] کے برخلاف شودر املاک رکھتے تھے جو اس قدر زیادہ نہ ہوتی کہ اس پر محصول لگے لیکن اس پر دیگر بار ہوا کرتے۔ چنانچہ وہ قانوناً اپنے اونچے ورن کے آقاؤں کے مصیبت کے ایام میں اپنی بچائی ہوئی رقم کو خرچ کرکے ان کی کفالت کے ذمہ دار قرار دیے گئے تھے۔[4] یہ مزید قرار دیا گیا تھا کہ ویش

---

[1] رہس ڈیوڈس 'بدھسٹ انڈیا'، ص 102

[2] مجہیمہ نکایہ (2)، 84-85۔

[3] کریٹین زرعی غلام جو ایسی املاک کے مالک ہو سکتے تھے جس میں غلام عورتوں کے جہیز کے حقوق محفوظ رکھے جاتے تھے، اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وسٹرمین، حوالہ سابقہ، ص 16۔

[4] گوتم دھرم سوتر (10)، 3.62

122
356

10:20 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اور شودر کو ان کی پریشان حالی کو اپنی املاک کے ذریعہ رفع کرنا چاہیے[1]۔ داسہ بھوگ کے فقرہ کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ غلام بھی املاک رکھ سکتے تھے[2]۔ حالانکہ ایسا کرنے کے لیے ان کے آقا کی رضامندی ضرور ہوتی رہی ہوگی۔ غالباً انھیں اختلافات کے باعث، ورن نظام جس کا اپنے محنت کرنے والے مزدوروں کے لیے خالص انحصار شودر طبقہ پر تھا، غلامی کے بجائے پیدا کرنے کے عمل کا ایک زیادہ کارگر نظام ثابت ہوا۔ حالانکہ ورن نظام بمقابلہ یونان کے بظاہر ایک وسیع تر علاقہ و آبادی پر کار فرما تھا، لیکن اس نے کبھی بھی، شودروں سے غلاموں اور زرعی غلاموں (Helots) کے ایسے حالات میں کام کرانے کی ضرورت محسوس نہ کی۔

اس عہد کے دوران شودروں کی سیاسی و قانونی حیثیت ان کی معاشی حیثیت کا ایک مثنیٰ معلوم ہوتا ہے۔ متاخر ویدک ملکی نظام میں اپنی اہمیت کے مقابلہ میں اس عہد کے ملکی نظام میں وہ اپنے مقام سے محروم ہوئے۔ آپستمب کی رو سے بادشاہ محض آریوں یعنی پہلے تین ورن کے افراد کو مواضعات اور شہروں کا عہدہ دار مقرر کر سکتا تھا[3]۔ ان کے ماتحت چھوٹے عہدہ داران کے لیے بھی یہی شرط تھی[4]۔

آپستمب میں یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ خالص اور راستباز آریوں کو بادشاہ کے دربار کی زینت بنا چاہیے اور ان ہی کو بادشاہ کے مشیر کار اور جج کے فرائض بھی انجام دینا چاہئیں[5]۔ حالانکہ ان میں آریہ کی اصطلاح کے معنی صحیح طور پر پہلے تین ورن کے افراد سمجھے گئے ہیں[6] کوئی بھی شودر کبھی آریہ نہیں تصور کیا گیا، اسی طور پر جیسے کہ وہ دوسرا جنم نہ لے سکتا تھا[7]۔ لیکن یہ خیال غلط ہوگا کہ اس عہد میں بھی آریہ کے اصطلاح کا استعمال، نسلی امتیاز کا مظہر ہے[8]۔ پس پانینی کی اصطلاح آریہ کرتہ[9] کے

---

[1] گشتر لیو بامجو ونینیا تریدا پدمات منہہ دھنینہ ونشیہ شودر نو۔ وششٹھ دھرم سوتر (26)، 16۔

[2] ونیہ پتاکہ (3)، 136۔

[3] گرامیشو نگریشو چہ آریہ نخیو چین ستیہ شیلان پرجا گپتائے ندوھیات۔ آپستمب دھرم سوتر (2) 10، 26، 4۔

[4] ایضاً (2) 10، 26، 5۔

[5] ایضاً (2) 10، 25، 12۔ 13۔

[6] آپستمب ہر ہردت کی شرح۔

[7] ہاپکنس، کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1)، 240۔

[8] ایضاً

[9] پانینی کی قواعد (4)، 1، 30۔

123
356

بظاہر معنی "آزاد کیا ہوا شخص" ہوتے ہیں[1]۔ ایک بدھسٹ تحریر میں درج ہے کہ کامبوجوں اور یونوں کے درمیان آریے، داس اور داس آریے ہوجاتے ہیں[2]۔ جو واضح طور پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ آریے غیر آزاد داسوں کے بالمقابل آزاد تھے۔ لہٰذا آریوں اور شودروں کے درمیان سیاسی امتیاز اسی قسم کا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یونان اور روم میں شہریوں اور غیر شہریوں کے درمیان تھا۔ چونکہ شودر کو غیر آزاد خیال کرتے تھے، لہٰذا اسے انتظامی کاموں سے منسلک کرنا مناسب نہ تصور کیا جاتا۔ لہٰذا ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ نچلے طبقے اس وقت کے سرکاری کاموں میں کوئی آواز نہ رکھتے تھے۔ ایک جینی ماخذ مختلف زمروں کے کشتریوں اور برہمنوں کو تو بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوتے ہوئے بیان کرتا ہے لیکن گہہ تیپیوں (یعنی ویش) اور شودروں[3] کا وہ کوئی ذکر نہیں کرتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معمولاً ویش بھی بادشاہ کے مشیر کار مقرر نہ ہوسکتے تھے، حالانکہ پالی تحریروں کی اطلاع کے مطابق سیٹھیوں کو جنھیں بادشاہ سیٹھی چھتر (دستی کا چتر) عطا کرتا تھا[4]۔ کچھ انتظامی خدمات سپرد کی گئی ہوں گی۔ ایک جاتکہ کی اطلاع ہے کہ ایک درزی کارڑ کا خزانچی (بھنڈارگایکہ) مقرر کیا گیا تھا[5]، حالانکہ ایسی مثالیں شاذ ملتی ہیں۔

یہ کہا جاتا ہے کہ اس عہد کے طاقتور ترین حکمرانوں کے سلسلوں میں سے ایک سلسلہ شودر اصل کا تھا اور یہ کہ شودروں نے نچلی گنگا وادی میں اقتدار اعلیٰ حاصل کیا[6]۔ ان بیانات کو محض اس حد تک درست تصور کیا جا سکتا ہے کہ یہ نندا حکمرانوں کی کمتر اصل کے مظہر ہیں۔ ہمیں ان بیانات کا یہ مفہوم نہ خیال کرنا چاہیے کہ ملکی طاقت شودر برادری کے ہاتھ میں پہنچ گئی، کیونکہ کوئی بات ایسی نہیں ہے جو یہ ظاہر کرے کہ نندوں کے عروج نے شودروں پر بندشوں کو ختم کر دیا ہو۔

اس عہد کی جمہوری حکومتوں میں ان کے کردار کے متعلق صحیح طور پر کہا گیا ہے کہ "سمگھ گن کی حکمراں

---

[1] آگروال، حوالہ سابقہ۔

[2] وگیہ نکایہ (2)، ۱۴۹۔

[3] سویہ گڈم (3)، ۹۱۔

[4] فیشر (Archiv Orientalain Prague) (12)، 261

[5] جاتکہ (۴)، 43۔

[6] رے چودھری "ہندوستان کی ایک مبسوط تاریخ" (An Advanced History of India) ص 71

جماعت ایسی کشتری خواص پر مشتمل تھی جو سماجی رتبہ کے اعتبار سے نچلے طبقے تو کیا، برہمنوں اور گہپتیوں سے بھی برتر تھے۔[1] گوتم دھرم سوتر کی ایک عبارت کی بنیاد پر جیسوال کا قول ہے کہ شودر پورا (شہر یا راجدھانی کے متعلق) جماعت کا جس سے بادشاہ مشورے لیا کرتا، ایک ممبر ہو سکتا تھا۔[2] یہ تصور کرتے ہوئے کہ پورا ایک اجتماعی شخصیت والی جماعت تھی، شودر کے متعلق جیسوال کی تعبیر کی تائید مسکرن کی شرح سے جو پورا کی اصطلاح کا مفہوم سماکس تھانواسی، یعنی ایک ہی جگہ کا باشندہ بتاتا ہے، نہیں ہوتی۔[3]

بحیثیت گواہ کے قانونی عدالت میں پیش ہونے کے حق کو بودھاینہ، بعض مستثنیات کے ساتھ تمام ورنوں کے افراد کو عطا کرتا ہے۔[4] یہ ایک ایسا ضابطہ ہے جو وششٹھ کے قانون کی کتاب میں بھی ملتا ہے۔[5] گوتم کے قول کے مطابق، شودروں کو بطور گواہ طلب کر سکتے تھے، لیکن اس کے شارحین کی رائے میں ایسا صرف اس صورت میں ہو سکتا تھا جب مطلوبہ اوصاف کے دوبارہ جنم لیے ہوئے اشخاص موجود نہ ہوں۔[6] یہ بات واضح نہیں ہے کہ یہ ضابطہ دوسرا جنم لیے ہوئے اشخاص کے مقدموں میں بحیثیت گواہ کے ان کی حاضری کے متعلق تھا یا خود ان کے مقدموں کے متعلق۔ غالباً یہ اول الذکر صورت کے متعلق ہے۔ بہرحال وششٹھ واضح طور پر کہتا ہے کہ ایک ہی ورن میں دوبارہ جنم لینے والا، اپنے طبقہ کے لوگوں کا، اچھا شودر اچھے شودر کا اور کم اصل لوگ اسی قسم کے لوگوں کے گواہ بن سکتے ہیں۔[7] اچھے شودر بظاہر وہ تھے جو اپنے فرائض کے متعلق برہمنی ہدایات پر سختی سے عمل کرتے تھے۔ اس سے یہ پہلو نکلتا ہے کہ خراب شودر، اچھے شودرو

---

1. گھوشال، مابعد ویدک عہد میں سنگھ گن کی آئینی اہمیت، The Constitutional Significance of Samgha-Ganra in the Post of Vedic Period) انڈین کلچر، کلکتہ (12) 62
2. ہندو ملکی نظام (2)، 69-70۔
3. گوتم دھرم سوتر کی شرح (6)، 10
4. چتوار دور ینادپتر ینناہ ساکسینہ بھویوہ۔ بودھاینہ دھرم سوتر (1)، 10، 19، 13۔
5. مسرو شیو سرداتو دانہ وششٹھ دھرم سوتر (16)، 20۔
6. اپی شودرہ کے متعلق مسکرن اور ہردت کا خیال۔ گوتم دھرم سوتر (13)، 3۔
7. ...شودرانامدسنتہ شودراشچا ینتاما من بٹہ یونامیہ۔ گوتم دھرم سوتر (13)، 3

10:21 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے مقدمات میں گواہی کے لیے قبول نہ کیے جاتے تھے۔ چنانچہ دھرم سوتروں کے متاخر مصنفین یعنی گوتم اور وشسٹھ میں، اونچے ورنوں کے مقدمات سے شودر گواہان کو خارج کرنے کا رجحان دیکھا جا سکتا ہے۔ ہمارے پاس یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ آیا اس امتیاز کی پابندی کی جاتی تھی یا نہیں لیکن یہ ورن کے ان قوانین کی روح سے جو دھرم سوتروں میں سرایت کیے ہوئے تھے ہم آہنگ ہے۔ لیکن بہرحال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس عہد میں یونان میں گواہی لیتے وقت غلاموں سے ان کے تلووں پر ڈنڈے مار کر یا انھیں شکنجوں میں[1] کس کر سوال و جواب کیے جاتے تھے۔

گوتم قرار دیتا ہے کہ مختلف ذاتوں اور کاشتکاروں، تاجر پیشوں، چرواہوں، ساہوکاروں اور کاریگروں کی انجمنوں کے افراد اپنے دستور کے مطابق اپنے معاملات کا انتظام کر سکتے تھے بشرطیکہ وہ دھرم سوتروں کی قانون شکنی نہ کریں[2]۔ بہ الفاظ دیگر، شودروں کے وہ طبقے جو کاریگروں یا ذاتوں کی انجمنوں سے وابستہ تھے، اپنے اندرونی معاملات کے انتظامات میں اپنے ضابطوں کی پابندی کر سکتے تھے۔ لیکن ان کے دوسرے ورنوں کے افراد کے ساتھ دیوانی یا فوجداری کے مقدمات ہونے کی صورت میں، وہ قانونی امتیاز کے شکار ہوتے تھے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، ضابطۂ دیوانی کے تحت برہمن باپ کا ایک شودر لڑکا، وراثت میں قابل ترین یا ذرا بھی حصہ پانے کا حق دار نہ ہوتا تھا۔

فوجداری کے مقدمات کے سلسلہ میں بھی، دھرم سوتر قانون کی نگاہ میں مساوات کا ضابطہ معین نہیں کرتے۔ گوتم کے قانون کی رو سے اگر کوئی برہمن، کسی کشتری یا ویش کو گالی دے تو اسے جرمانہ ادا کرنا ہوگا لیکن شودر کو گالی دینے کی صورت میں وہ کسی سزا کا مستوجب نہ ہوگا[4]۔ اس کے علاوہ اگر کوئی شودر بالارادہ[5] کسی دوسرا جنم پائے ہوئے شخص کو گندی گالی دیتا ہے یا اس پر مجرمانہ حملہ کر کے اسے گھونسے مارتا ہے تو وہ اس عضو سے، جس سے اس نے یہ جرم کیا ہو محروم کر دیے جانے کا مستوجب قرار پاتا تھا[6]۔ آپستمبہ میں دو ٹوک طور پر بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شودر کسی قانون پسند آریہ کو گالی دے تو اس کی زبان چھانٹ

---

1. وسترمین، حوالہ سابقہ ص 17۔
2. گوتم دھرم سوتر (11)، 20-21۔
3. حوالہ بالا، ص 100-1
4. براہمنسٹو کشتریہ پنچاشت، مدروبمہ دینئے، نہ شودرے کنچٹ۔ گوتم دھرم سوتر (12)، 11-13۔
5. شودرو دویجاتین تسندھا بھیہایتہ واگڈنداہ پاروشیہ، ابھیا نگم موچیو ینیو بھاہیات۔ گوتم دھرم سوتر (12)، 1

126
356

10:21 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

لینی چاہیے[1] معزز لوگوں کو گالی دینے اور چھوٹے چھوٹے جھوٹ بولنے کے کفارہ کے لیے جو ریاضتیں معین تھیں ان میں بھی شودر کے خلاف امتیاز برتا جاتا تھا۔ ایسی صورت میں اسے سات دن برت رکھنے کا حکم تھا[2]۔ دوسری طرف پہلے تین ورنوں کے افراد کو محض تین یوم کے لیے دودھ، تیز مصالوں اور نمک سے پرہیز کرنا ہوتا تھا[3]۔ اور آخر میں، آپس تنبہ اور گوتم قرار دیتے ہیں کہ اگر گفتگو کرنے، بیٹھنے اور لیٹنے میں یا سڑک پر شودر کسی دوسرے جنم لیے ہوئے شخص سے برابری کا مظاہرہ کرے تو اسے کوڑے کی سزا ملنی چاہیے[4]۔

زنا کے قوانین، شودر کے لیے سخت ترین سزا تجویز کرتے ہیں۔ آپستنبہ قرار دیتا ہے کہ اگر کوئی شودر کسی آریہ یعنی پہلے تین ورنوں کی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے موت کی سزا ہے[5]۔ جب کہ عورت کو اگر ان کی زناکاری سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا ہو تو، ریاضت کے ذریعہ پاک کیا جا سکتا ہے[6]۔ لیکن اسی سند کی رو سے اگر کوئی آریہ کسی شودر عورت کے ساتھ یہی جرم کرے تو اس کے لیے جلا وطنی کی سزا کافی ہوگی[7]۔ چوری کے لیے گوتم کے مقرر کیے ہوئے قانون کے تحت، شودر کے لیے قلیل ترین جرمانہ کی سزا ہے، لیکن اونچے ورن کا مجرم ہونے کی صورت میں سزا بڑھ جاتی ہے۔ لہٰذا اگر شودر کو چرائے ہوئے مال کی قیمت کا آٹھ گنا ادا کرنا ہوتا تو برہمن کو چونسٹھ گنا[8]۔ یہ اگر ایک طرف شودر کی بہ نسبت جرمانہ ادا کرنے کی عدم صلاحیت کو ظاہر کرتا ہے تو دوسری طرف قانون اونچے ورنوں کے افراد سے چال چلن کے بہتر معیار کی پیش بینی کرتا ہے جن سے چوری کرنے کی امید نہ کی جاتی تھی۔ یہ اس ضابطے کہ صرف پہلے تین ورنوں کے افراد کو عہدہ دار مقرر کیا جانا چاہیے جن کی خاص ذمہ داریوں میں لوگوں کو چوری

---

1. جیھوا چھیدنم شودر سیہ آریہ دھارمیکم آکرشتہہ۔ آپس تنبہ دھرم سوتر (2) 10، 27، 14۔
2. یہ ضابطہ عورتوں کے لیے بھی تھا۔ آپس تنبہ دھرم سوتر (1)، 9، 26، 4۔
3. ایضاً (1) 9، 26، 3۔
4. واچی پتھی شیا اسنا تی سمیبھواتو ڈنڈ تاڈنم۔ آپس تنبہ دھرم سوتر (2) 10، 27، 15۔ گوتم دھرم سوتر (12)، 7۔
5. ودھیک شودر آریایام۔ آپس تنبہ دھرم سوتر (2)، 10، 27، 9۔
6. ایضاً (2)، 10، 27، 10۔
7. ناشیہ آریہ شودر آیام۔ آپس تنبہ دھرم سوتر (2) 10، 27، 8۔
8. اشٹاپادیام استیا کلو شمہ شودر سیہ۔ دوگیونوترانی ترے شامر پرتی ورنم۔ گوتم دھرم سوتر (12)، 15، 16۔

127
356

سے بچاتا تھا، ہم آہنگ ہے۔[1]

جہاں تک ان تعزیری قوانین کے نفاذ کا تعلق ہے، مجھیمہ نکایہ کی ایک عبارت مظہر ہے کہ زنا اور چوری کی صورت میں مجرم کے لیے خواہ وہ کسی ورن کا ہو ایک ہی سزا کا اطلاق ہوتا تھا۔[2] لہٰذا اس سلسلہ میں ہمیں دھرم سوتروں کے امتیازی قوانین کو بہت زیادہ اہمیت نہ دینی چاہیے۔ لیکن غیر برہمنی مآخذ بتاتے ہیں کہ مجرم داسوں، کمتکروں اور کام کرنے والے دوسرے طبقوں کو ان کے آقا جسمانی سزائیں دیتے تھے۔ اس طور اس سلسلہ میں ہم مارنے پیٹنے کی دو مثالیں پیش کر سکتے ہیں جن کی شکار غلام عورتیں ہیں۔[3] ایک صورت میں اپنے کام سے غفلت کا جرم[4] اور دوسری میں اپنے مالک کے پاس اپنی مزدوری کا نہ لانا ہے۔[5] گو کہ ایک ایسے غلام کا ذکر آتا ہے جسے لاڈ اور پیار کے ساتھ لکھنے اور دستکاریوں کے سیکھنے کی اجازت تو دی گئی تھی، لیکن اس کو مارے جانے، قید کیے جانے، داغے جانے اور غلاموں کا کھانا کھلائے جانے کا، مستقل خطرہ لاحق رہا کرتا۔[6]

لیکن جسمانی سزا داسوں ہی تک محدود نہ تھی جو خود مختار نہ تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ بودھ مکالموں میں بھیوں اور کمتکروں کا بھی اکثر کوڑوں کی مار اور خوف سے پریشانی کے عالم میں، روتے ہو۔ ئرا، آنسو[illegible] کے چہرے آلود، بادشاہ کا کام کرتی ہوئی حالت میں ذکر کیا گیا ہے۔[7] ایک جینی تحریر میں مندرج ایک تشبیہ سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ پرشیوں (قاصدوں یا ملازمین) سے ڈنڈے مار کر کام لیا جاتا ہے۔[8] جب بظاہر بے قصور کام کرنے والے کے ساتھ یہ سلوک روا رکھا

---

1. آپستمبہ (2)، 10، 26، 6۔ 8۔
2. بوم سپتے اے دتاروونہ سمہ سا ہوتی۔ (2)۔ 88۔
3. کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1)، 2.5
4. ایضاً
5. جاتک (1)، 402۔
6. ایضاً (1)، 451
7. ڈنڈ تجیتا بھیا تجیتا اشو مکھ رُو مانا پر کیانی کرنتی۔ مجھیمہ نکایہ (1)، 344۔ سمیتہ نکایہ (1)، 76۔ انگوترہ نکایہ (2)، 207۔ 8، (3)، 172۔ موازنہ بہ دیگھ نکایہ (1)، 141۔
8. سوگڈم (1)، 205۔5۔

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جاتا تو پھر مجرموں کی حالت اس سے بہتر کیوں کر ہو سکتی تھی بسویہ گڈم کی حسب ذیل عبارت کا موضوع یہ ہے کہ اجرت کے مزدوروں کو معمولی سے معمولی قصور پر بھی سخت ترین سزائیں دی جاتی تھیں: "ایک شخص اپنے نوکروں یعنی غلام یا قاصد یا اجرت کے مزدور یا ماتحت (بھاگلہ ۔ بھاگمیکا)[1] یا پروردہ کے چھوٹے سے چھوٹے قصور پر بھی (کبھی کبھی) سخت ترین سزا دیتا ہے یعنی اسے ضرر پہنچاتا ہے، اس کے بال اکھاڑتا ہے، اسے مارتا ہے، اسے بیڑیوں، زنجیروں، لکڑی کے کندوں سے کس کر قید خانہ میں ڈالتا ہے (اس کے ہاتھ اور پیر) ایک جوڑی ہتھکڑیوں میں اینٹھ کر انھیں توڑتا ہے، اس کے ہاتھ یا پیر یا کان یا ناک یا ہونٹ یا سر یا چہرہ[2] (؟) کو کاٹ کر علاحدہ کرتا ہے، اس کے پیروں کو برماتا ہے، اس کی آنکھوں، دانتوں، زبان کو کاٹ کر کھینچتا ہے، اسے لٹکاتا ہے، اسے رگڑتا ہے، اسے جکڑ دیتا ہے، انھیں میخوں سے ہلاک کرتا ہے، انھیں لہولہان کرتا ہے (اس کے زخموں کے اندر) تیزاب ڈالتا ہے، ان سے گھاس چھیلنے کی مشقت لیتا ہے، اسے شیر کی دم سے (!) یا سانڈ کی دم سے باندھتا ہے، اسے جلتی ہوئی لکڑی میں جلاتا ہے، کوؤں اور گدھوں کو انھیں نگلنے دیتا ہے، اس کا کھانا پینا بند کرتا ہے، اسے پوری زندگی قید میں رکھتا ہے اور اسے ان مہیب موتوں میں سے کسی کا شکار ہو جانے دیتا ہے۔"[3]

---

[1] وہ شخص جو اپنے اجرت کے کام کی پیداوار زرعی کا ⅙ حصہ پاتا ہے۔ مشرق کی مقدس کتابیں (ذ- ۳۴ ق) فٹ نوٹ۔

[2] جیکوبی ان دو الفاظ 'دیکھیہ' کا ترجمہ کرنے میں دقت محسوس کرتا ہے۔ الیفنا۔ ۳۷۶ فٹ نوٹ ۱۔

[3] جاوی لے امر ا پر لیا کھوتی: امہ ہمارے ان واپیے ان وابکھیے ن وابھیے ان واکمکرے ان وا بھوگ پرلیے ان وا آیشمر پی نام [illegible] ... بسویہ گڈم (2)، 2، 20۔ جیکوبی کا ترجمہ۔ بسویہ گڈم (2)، 2، 63۔ مشرق کی مقدس کتابیں (16) 376-5۔

10:22 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مذکورہ بالا عبارت میں ایسے غیر راستباز لوگوں کے چال چلن کا بیان ہے جو بظاہر جین برادری کے باہر تھے، لہٰذا اس میں مبالغہ کی آمیزش کا امکان ہے لیکن اس سے بلا کسی شک کے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آقا محض اپنے غلاموں کو نہیں، بلکہ دوسرے زمروں کے کام کرنے والوں کو بھی مختلف اقسام کی ظالمانہ سزائیں دیتے تھے۔ ان تمام باتوں سے یہ سجھاؤ ملتا ہے کہ خدمتی طبقہ کے افراد کے لیے سزائیں عام تھیں، گو کہ شودروں کے دستکار لوگ غالباً اس ذلت و رسوائی سے محفوظ تھے۔ یونان میں بھی غلام کو معمولی بداعمالیوں کے لیے جسمانی سزا دی جاتی تھی، لیکن آزاد شخص اس بے عزتی سے مستثنیٰ تھا۔[1]

دھرم شاستر کا ضابطہ بار اول مختلف ورنوں کے افراد کے لیے کفارہ کا مختلف پیمانہ قرار دیتا ہے۔ ویدک عہد میں اس قسم کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ ان میں سے تین ضابطے قرار دیتے ہیں کہ ایک کشتری کے قتل کے مجرم کو ایک ہزار گائیں، ایک ویش کے قتل کے مجرم کو ایک سو گائیں اور ایک شودر کے قتل کے مجرم کو دس گائیں دینی ہوتی تھیں اور ہر صورت میں ایک سانڈ بھی شامل رہتا تھا۔[2] بودھانیہ کا قول ہے کہ یہ جرمانہ بادشاہ کے پاس پہنچنا چاہیے لیکن[3] آپستمبہ بادشاہ کے بجائے برہمن کو ترجیح دیتا ہے۔[4] یہ جرمانہ بہرحال کسی حال میں بھی مقتول کے وارثوں کو نہ ملنا چاہیے۔ قتل کے گناہ کے کفارہ کے لیے معینہ ریاضت کی نوعیت بھی مقتول کے ورن کے مطابق بدلتی رہتی ہے۔ گوتم کے قول کے مطابق، ایک کشتری کے قاتل کو چھ سال کے لیے، ایک ویش کے قاتل کو تین سال کے لیے اور ایک شودر کے قاتل کو ایک سال کے لیے پرہیزگاری کے معیاری عہد کی پابندی کرنی چاہیے۔[5] لیکن وششٹھ، ویش کے قتل کے لیے ریاضت کی مدت کو بقدر تین سال اور کشتری یا ویش کے قتل کے لیے بقدر دو سال بڑھا دیتا ہے۔[6] لیکن سام ودھان برہمن، جسے برنل اس عہد کی ایک تصنیف تصور کرتا ہے[7] پہلے تین ورنوں کے افراد

[1] وسٹرمین، حوالہ سابقہ صفحہ 17۔
[2] بودھانہ دھرم سوتر (5) 10، 19، 1 و 2۔ آپستمبہ دھرم سوتر (1) 9، 24، 1-4۔ گوتم دھرم سوتر (22)، 14-16۔
[3] (1)، 10، 19، 1۔
[4] 1، 9، 24، 1 بشمول ہردت کی شرح کے۔
[5] (22)، 14-16۔
[6] (20)، 31-33۔
[7] سام ودھان برہمن تعارف صفحہ 10۔

130
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے قتل کے گناہ کے کفارہ کے لیے برابر کی ریاضت لیکن کسی شودر کے قتل کے لیے اس سے مختلف ریاضت تجویز کرتا ہے[1]۔ اس سے یہ سمجھا ؤ ملتا ہے کہ کفارہ کے معاملہ میں اب شودروں اور تریورنکوں کے درمیان پہلی بار امتیاز قائم کیا گیا ہے۔ بعد میں مختلف ورنوں کے افراد کے قتل کے لیے جرمانہ کے مختلف پیمانے معین کر کے، اس امتیاز کو انتہائی حدود پر پہنچا دیا گیا۔ بیشتر دھرم سوتروں میں مندرج کفارہ کے قانون کی کوئی نہ کوئی بنیاد ہونی چاہیے۔ طبقہ کے مطابق بدلتے ہوئے کفارہ کے مختلف پیمانے، محض بعد کے سماجوں ہی میں نہیں بلکہ ہمورابی کے مشہور ضابطوں میں بھی ملتے ہیں لیکن یہ امر کہ شودر کے معاملہ میں اس پیمانہ کی کس حد تک اور کس طور پر پابندی کی جاتی تھی، اس مسئلہ پر عدالتی فیصلوں کی غیر موجودگی میں قابل تعین نہیں۔

جدید جمہوریت پسند ذہنوں کے لیے یہ امر انتہائی اذیت پہنچانے والا ہے کہ آپس تمبا اور بودھاین کسی شودر کے قتل کے لیے ریاضت کی وہی مقدار مقرر کرتے ہیں جو کسی لومڑی، ڈھینگ، بھاسہ، مور، برہمنی بط، پرچاک، کوے، الو، مینڈک، چھچھوندر، کتے وغیرہ کے مار ڈالنے کے لیے[2]۔ اس انتہا پسند نظریہ کو جو کسی شودر کی زندگی کو اتنی ہی اہمیت دیتی ہے جو کسی جانور یا چڑیے کی زندگی کو، عام قبولیت نہ حاصل ہوئی ہوگی[3] کیونکہ وہی مرتبین قانون ایک شودر کے قتل کے لیے دس گایوں اور ایک سانڈ کا کفارہ مقرر کرتے ہیں[4] لیکن اس میں ذرا شک نہیں کہ شروع کے برہمنی قوانین کسی شودر کی زندگی کو بہت ہی کمتر قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ، مابعد ویدک عہد کے دوران، ورن پر مبنی سماج کے، قبائلی سماج کی جگہ پر کلیتہً آجانے کے بعد شودر ورن کے افراد کو انتظامی کاموں میں جگہ ملنا بالکل بند ہو گئی۔ وہ غالباً تمام انتظامی عہدوں سے خارج کر دیے گئے اور چھوٹے چھوٹے قصوروں پر انھیں جسمانی سزائیں دی جانے لگیں۔

---

[1] سام ودھان برہمن (1) 7۔5۔6۔

[2] آپس تمبہ دھرم سوتر (1) 9، 25، 13۔ بودھاینیہ دھرم سوتر (1) 10، 19، 6۔

[3] یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ سام ودھان برہمن 1۔7۔7 شودر کے قتل کے لیے تقریباً وہی ریاضت تجویز کرتا ہے جو ایک گانے کے قتل کے لیے۔

[4] حوالہ مذکورہ صفحہ 109

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ایک طور سے یہ ایک قدرتی امر تھا کیونکہ وہ بالعموم جرمانے ادا کرنے کا مقدور نہ رکھتے تھے شودروں کے متعلق ریاضت (تپسیا) کے ضابطوں اور قانون فوجداری کے تحت مقررہ سزائیں اونچے ورنوں کے قصوروں معینہ سزاؤں سے قطعی طور پر نسبتاً بہت زیادہ ہیں لیکن ان سے کم از کم یہ مفہوم نکلتا ہے کہ شودر کو انسانی اور ملکیتی حقوق حاصل تھے[1] وہ بغیر کوئی سزا پائے ہوئے یونان کے غلام کے مثل قتل نہ کیا جا سکتا تھا۔

ماقبل موریائی عہد میں شودر کی سماجی حیثیت میں مزید تنزلی رونما ہوئی۔ قانون کے مرتبین نے اس پرانی کہانی پر کہ شودر نے دیوتا کے پیر سے جنم لیا تھا[2] زور دیا اور انھوں نے بظاہر اس بنیاد پر میل جول کھانے پینے، شادی بیاہ اور تعلیم کے معاملات میں اس پر متعدد سماجی بندشیں عائد کیں جس نے بہت سی صورتوں میں اونچے ورنوں کے افراد کی جانب سے عموماً اور برہمنوں کی جانب سے خصوصاً، اس کے سماجی مقاطعہ کی شکل اختیار کی۔ بودھاینہ دھرم سوتر میں قرار دیا گیا ہے کہ ایک اسناتک کو ذات باہر اشخاص، کسی عورت یا کسی شودر کی ہمراہی میں سفر نہ کرنا چاہیے[3] گوتم دھرم سوتر کی ایک عبارت پر ہردت کی کمنٹری میں درج ہے کہ یہاں اسناتک کی اصطلاح کے معنی ایک برہمن یا کشتری ہے[4] جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ ضابطہ ویش کے لیے نہ تھا۔ بہتر کامیابی کے حصول کے لیے جو رسوم لازمی تھے ان میں ایک یہ تھا کہ اس کے خواہش مند طالب علم کو عورتوں اور شودروں سے بات نہ کرنی چاہیے[5] ذات باہر شخص سے (تیتسیہ) جیسے شودر کا وہ لڑکا بیان کیا گیا ہے جو غیر مساوی (بظاہر اونچی[6]) ذات کی عورت کے بطن سے پیدا ہوا ہو: جملہ تعلقات کو ناپسندیدہ خیال کرتے تھے۔ ان کا بظاہر مقصد شودر اور اونچے ورنوں کے درمیان سماجی میل جول کے مواقع کو کم کرنا تھا۔ اس پہلو سے دھرم سوتروں میں برہمن اور شودر کے مابین سماجی فاصلہ کو بڑھانے کا ایک واضح رجحان دکھائی دیتا ہے۔ آپستمبہ اور بودھاینہ یہ قرار دیتے ہیں کہ اگر کوئی شودر کسی برہمن کے گھر مہمان آئے تو اسے کرنے کے لیے کوئی کام دیا جائے

[1] گھوشال، ہندوستانی تہذیب، (14)، 27۔
[2] وششٹھ دھرم سوتر (4)، 2۔ بودھاینہ (1)، 10، 19؛ 5-6
[3] (2)، 3، 6، 22۔
[4] (9) کی شرح، مشرق کی مقدس کتابیں (2)، 216۔
[5] بودھاینہ دھرم سوتر (4)، 5، 4۔ موازنہ بہ۔ بھاردواج گرھیہ سوتر (3)، 6۔ کوشکہ سوتر (3)، 4، 24۔
[6] اسما ایام چہ شودرات تپینۃ درتیبہ۔ گوتم دھرم سوتر (4)، 27۔
[7] شودرم یھیا گنمہ شودر دیے داگتس ترکرمنی نیو جیات۔ آپستمبہ دھرم سوتر (3)، 3، 4، 1-1۔ بودھاینہ دھرم سوتر (2)، 3، 5، 14۔

132
356

10:22 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اور اسے کھانا اسی وقت دیا جائے جب وہ اس کام کو انجام دیدے[1] اس کا استقبال کرنا اور اسے کھانا کھلانا برہمن کا نہیں بلکہ اس کے غلاموں کا کام ہے جسے اس مقصد کے لیے شاہی ذخیرہ سے چاول لانا چاہیے[2]۔ گوتم کے قول کے مطابق، ایک غیر برہمن کو برہمن کا مہمان نہ ہونا چاہیے۔ بجز کسی ہون کے موقع کے[3] جب ویشیوں اور شودروں کو ازراہ ترحم اس کے نوکروں کے ساتھ کھانا کھلانا چاہیے[4]۔ وشیو دیو کی رسم کے موقع پر، بہرحال، اگر چنڈال، کتے، اور کوّے رسم کے ختم ہوتے ہوتے آجائیں تو انھیں بھی تھوڑا حصہ دیدینا چاہیے[5]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ہون نے جس کے چڑھاووں میں شرکت کی غرض سے متعدد دیوتا مدعو کیے گئے تھے بعض جماعتی اور قبائلی خصوصیات کو جو جدید طبقاتی امتیازات سے بالاتر تھیں برقرار رکھا۔

گوتم یہ قرار دیتا ہے کہ کسی نوجوان شخص کو شودر کا پاس و لحاظ کرنا چاہیے بشرطیکہ وہ اسّی سال کا بوڑھا ہو اور اسی شہر میں رہتا ہو[6]۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ عزت کا معاملہ کرنے میں اس کے دوسرے اوصاف پر نہیں بلکہ اس کی عمر کا لحاظ کرنا چاہیے۔ اس کے برخلاف شودر کے لیے آریہ کا احترام کرنا لازمی تھا خواہ آریہ اس سے عمر میں چھوٹا ہی کیوں نہ ہو[7]۔ سلام و بندگی کے طریقے جو دھرم سوتروں میں ورن کے مطابق منضبط کیے گئے ہیں، سماج میں شودر کی محکوم حیثیت کے مظہر ہیں۔ آپستنبہ میں قرار دیا گیا ہے کہ ایک برہمن کو اپنے داہنے بازو کو کان کی سطح کے برابر لے جاکر اور ایک شودر کو اپنے پیروں کی سطح کے برابر لے جاکر سلام کرنا چاہیے[8]۔ مختلف ورنوں کے افراد کی خیریت اور ان کی صحت کے حالات دریافت کرنے کے لیے مختلف اصطلاحیں مقرر ہیں[9]۔ چنانچہ کسی کشتری کی صحت کے لیے 'انامیہ' کی اور کسی شودر کی صحت کے لیے 'اروگیہ' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ یہ مزید قرار دیا گیا ہے کہ کسی کشتری یا ویش کو سلام کرنے میں کسی شخص کو ان کے نام نہیں

---

[1] آپستنبہ دھرم سوتر (2)، 2، 4، 5، 2۔ بادشاہ کو ان ذخیروں کو برہمنوں کے لیے رکھنا ہوتا تھا۔

[2] (5)، 3، 43۔

[3] ایان بھرتیا ابھ سہبانرشا سمارتھم۔ (5)، 45۔

[4] آپستنبہ دھرم سوتر (2)، 4، 9، 5۔ بودھاینہ دھرم سوتر (2)، 3، 5، 11۔ وششٹھ دھرم سوتر (11)، 9۔

[5] (6)، 10۔

[6] اور دیپار یہ شودر رینہ۔ ایضاً (6)، 11۔

[7] آپستنبہ دھرم سوتر (1)، 4، 14، 25، 29۔ گوتم دھرم سوتر (5)، 41، 42۔

[8] سروانامناستر یو راجنیہہ وشیا قریبہ نامنا۔ آپستنبہ دھرم سوتر (1)، 4، 14، 23۔

133
356

rekhta.org/ebooks/qade

ملکہ ضمیر کے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ محض شودر اس کا نام لے کر مخاطب کرسکتے تھے۔ دوسرے جنم لینے والے طبقوں سے ان کی اعلیٰ حیثیت کی بنا پر ایسی بے تکلفی نہ برتی جاسکتی تھی۔ شروع کی پالی تحریروں میں، نچلے طبقہ کا کوئی بھی شخص، کشتری کو کبھی اس کے نام یا حرفِ مخاطب سے نہیں پکارتا تھا۔[1] ادناہ اودے، جسے گنگا مالہ حجام اس کے خاندانی نام سے پکارتا ہے اس کی ماں غصہ سے چلاتی ہے "حجام کا یہ نیچ لڑکا، کم اصل اپنی حقیقت کو اس درجہ بھول جاتا ہے کہ وہ میرے لڑکے کو جو زمین کا فرماں روا اور ذات کا ایک کھینتہ ہے، برہمدت کے نام سے پکارتا ہے"۔[2]

یہ تخیل کہ شودر کا چھوا ہوا کھانا ناپاک ہو جاتا ہے اور اسے برہمن نہیں کھا سکتا، پہلے پہل دھرم سوتروں میں پیش کیا گیا ہے۔ آپستمبہ کی رو سے ایک ناپاک برہمن یا اونچی ذات کے کسی شخص کا چھوا ہوا کھانا ناپاک تو ہو جاتا ہے لیکن اس کا کھانا ناپسندیدہ نہیں۔[3] لیکن اگر اسے کوئی ناپاک شودر لائے تو اسے کھا نہیں سکتے۔[4] یہی صورت اس کھانے کی ہوتی ہے جس پر کسی کتے یا پتیہ اور چنڈالوں کے طبقہ آپہ پاتر کی نظر پڑ جائے۔[5] ایک دوسرے ضابطہ میں آتا ہے کہ اگر کوئی شودر کسی برہمن کو کھانے کے دوران چھو دے تو اسے کھانا چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ شودر کے چھو دینے سے وہ ناپاک ہو جاتا ہے۔[6] آپستمبہ کا یہ قول زیادہ رجعت پسندانہ ہے کہ اگر کوئی شودر معینہ ضابطوں کا پابند ہو تب بھی اس کی پیش کی ہوئی غذا کو کھانے کی اجازت نہیں۔[7] لیکن "شودر ورجم" کا لفظ جس کے معنی "شودر کا کھانا قبول کرنے کی ممانعت" لیا گیا ہے، اس کے پہلے کے ایک قلمی نسخہ میں نہیں ملتا۔[8] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدائی مرحلہ میں ایسا نظریہ نہ تھا جب کہ محض ایک ناپاک شودر کے کھانے سے پرہیز کرنے کی ہدایت تھی۔ پھر بھی دھرم سوتر، بالاتفاق برہمن کو کسی شودر کے دیے ہوئے

---

[1] نِک: حوالۂ سابقہ۔

[2] جاتکہ (3) 452

[3] (1)، 5، 16، 22۔

[4] ایضاً (1)، 5، 16، 22۔

[5] آپستمبہ دھرم سوتر (1)، 5، 16، 30 معہ ہردت کی شرح کے۔

[6] ایضاً (1)، 5، 17، 1۔

[7] یردہ ورنا نامہ سوادھرمے ورتمانا نامہ بھوکتہ دیا مہ شودر ورجمی تیکے۔ ایضاً (1)، 6، 18، 13۔

[8] بوہلر کی تقسیم کی رو سے قلمی نسخہ GH۔ آپستمبہ دھرم سوتر، تعارف ص 3۔

کھانے سے پرہیز کی تاکید کرتے ہیں[1]۔ آپس تنبہ کی ایک عبارت[2] اور ہردت کی شرح اسے مصیبت کی حالت میں شودر کے کھانے کو قبول کرنے کی اجازت دیتے ہیں، بشرطیکہ اسے سونے اور آگ سے چھلا کر پاک کر لیا گیا ہو اور پھر برہمن کو جیوں ہی کوئی متبادل ذریعۂ معاش مل جائے وہ اسے ترک کر دے[3]۔ گوتم اس قسم کی کوئی شرط عائد نہیں کرتا۔ وہ برہمن کو اس کے وسیلۂ معاش کے ضائع ہو جانے[4] کی صورت میں شودر کا کھانا قبول کرنے کی اجازت دیتے ہوئے اس کے لیے کسی چرواہے، کاشتکار کے کسی مزدور، کنبہ کے کسی شناسا اور کسی ملازم کے کھانے کو بھی روا رکھتا ہے[5]۔ لیکن گوتم اسے شودر کا پیشہ اختیار کرکے اپنی گزر کرنے کی اجازت نہیں دیتا[6]۔ علاوہ اس کے "تنہا" وہی یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ کسی اسناتک (یعنی بقول ہردت برہمن یا کشتری) کو شودر کا پانی نہ پینا چاہیے[7]۔ بعض صورتوں میں، برہمن کے شودر کے کھانے سے مقاطعہ کے ضابطوں کو مختلف دھمکیوں اور ریاضتوں کا خوف دلا کر نافذ کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ بقول وششٹھ کے سب سے زیادہ لائق برہمن وہ ہوتا ہے جس کے پیٹ میں شودر کا کھانا نہ داخل ہوا ہو[8]۔ یہ قاعدہ، قدرتی طور پر خطاوار برہمن کو ہون کے چڑھاووں سے جو اس کی آمدنی کا خاص ذریعہ تھا محروم کر دیتا تھا۔ وششٹھ یہ مزید اعلان کرتا ہے کہ اگر کسی برہمن کی موت اس حالت میں واقع ہو جائے کہ اس کے پیٹ میں شودر کا کھانا موجود ہو تو وہ یا تو کسی گاؤں میں سور کی حیثیت سے یا کسی شودر کے گھر میں جنم لے گا[9]۔ مزید برآں، یہ کہ کوئی برہمن جس کا جسم کسی شودر کے کھانے کی مہک سے پرورش پایا ہوا ہو، بلا لحاظ اس امر کے کہ وہ روزانہ وید پڑھے اور پوجا پاٹ کرے، وہ

---

[1] آپس تنبہ دھرم سوتر (2)، 8، 18، 2۔ بودھاینہ دھرم سوتر (2)، 3، 1۔ وششٹھ دھرم سوتر (14)، 2-4۔

[2] تسی آپی دھرمو تپتسیہ (1)، 6، 18، 14۔

[3] آپس تنبہ دھرم سوتر (1)، 6، 18، 15۔

[4] وریش چنا ترینہ شودرات (17)، 5۔

[5] پاشوپالک شیتر کرشک کل سنگت کارئی تر پریچارکا بھوجیانّا۔ (17)، 6۔

[6] (7)، 22۔

[7] (9)، 11۔

[8] (6)، 26۔

[9] (6)، 27-29۔

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اوپر جانے والا راستہ نہیں پا سکتا۔ پھر وہ، اگر شودر کا کھانا کھانے کے بعد، مباشرت کرے تو اس کے لڑکے بھی شودر ذات کے ہوں گے اور وہ سورگ میں نہیں پہنچے گا۔[1] بودھاینہ قرار دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص شودر کا کھانا کھائے یا کسی شودر عورت کے ساتھ مباشرت کرنے کا خطاوار ہو تو اس کے گناہ کا کفارہ، ایک ہفتے تک روزانہ سات پرانایام (حبس دم) انجام دے کر ادا ہو سکتا ہے۔[2] اسی مقصد کے لیے وہ ابلے ہوئے جو کے دانے کھانے کی رسم کو انجام دینے کی ریاضت بھی تجویز کرتا ہے۔[3] لیکن ان ریاضتوں کے متعلق یہ نہ تصور کرنا چاہیے کہ وہ اس عہد کی صورت حال کی مظہر ہیں۔ پہلی ریاضت چوتھے پرشن میں جو ایک خیال کے مطابق دسویں صدی کے اتنی بعد کی مدت کا ہے[4] اور دوسری ریاضت تیسرے پرشن میں جو بقول بُھلر، اصل تصنیف کا ایک موخر تتمہ ہے،[5] ملتی ہے۔

دھرم سوتروں سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ مثالی برہمن بالعموم شودر کے کھانے سے پرہیز کرتا تھا۔[6] خصوصاً ایسی صورت میں کہ شودر ناپاک ہو۔ لیکن ریاضتیں اور اس ممانعت کو نافذ کرنے کی دھمکیاں متاخر اصل کی معلوم ہوتی ہیں اور یہ غالباً اس عہد کے دوران موثر نہ تھیں۔ یہ بات واضح ہے کہ اس قسم کی کوئی ممانعت کشتری اور ویش پر عائد نہ تھی۔ پس، وشو دیو کی رسم پر، شودر سے پہلے تین درنوں کے لوگوں کی نگرانی میں کھانے کی تیاری کا کام لیا جا سکتا تھا۔[7] کھانا پکاتے وقت، اسے بالکل صاف ستھرا رہنا چاہیے تاکہ کھانا نجس نہ ہو جائے۔ اس مقصد کے تحت اسے ترجیحاً مہینہ کے ہر نصف کے آٹھویں دن یا پورے یا نئے چاند کے دنوں میں اپنے سر، داڑھی، اور جسم کے بال اور ناخنوں کو ترشوانا چاہیے۔ علاوہ اس کے اسے کپڑے

---

[1] ایضاً

[2] (۴) ۱، 5۔

[3] بودھاینہ دھرم سوتر (3)، ۶، 5۔

[4] بلٹزش، دی بودھاینہ دھرم سوتر، تعارف، صفحہ ۹۔

[5] ایضاً۔

[6] برہمن اور ورشلہ کے درمیان تضاد پر نرکتہ (3) 16 میں زور دیا گیا ہے۔

[7] ..... آریا دھشٹھتا شودر آہ سا س کرتار ھہ سیو ھہ۔ آپس تنبہ دھرم سوتر (2)، 2، 3، 1، ۴۔ یہ عبارت ایک بعد کے قلمی نسخہ (بوھلر کی تقسیم کے مطابق G) میں نہیں ملتی۔ اسے واضح طور پر بعد کے ایام میں شودروں کو کھانا پکانے کے کام سے کلیتہً خارج کرنے کی غرض سے حذف کر دیا گیا۔

136
356

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پہن کر لینا چاہیے[1]۔ معمولاً یہ ضابطہ تھا آریوں کے شودر ملازموں کو ہر ماہ اپنے بال اور ناخونوں کو ترشوانا چاہیے کیونکہ بقول بودھاینہ ان کے پانی پینے کا طریقہ آریوں کے طور پر ہے[2]۔ یہ امر کہ شودر کو مذہبی رسوم میں بھی جہاں پر انتہائی طہارت کی توقع کی جاتی تھی کھانا پکانے کی اجازت دی جا سکتی تھی، یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کھانا، غالباً بعض صورتوں میں برہمنوں کو چھوڑ کر بقیہ اونچے ورنوں کے افراد کے لیے قابل قبول تھا۔ ایک بعد کے جاتکہ میں بھی باورچی کے کام کو ایک ایسا پیشہ بیان کیا گیا ہے جسے غلاموں یا اجرت کے مزدوروں کو اختیار کرنا چاہیے[3]۔ ایک مثال بہرحال ایسی ہے جس میں ایک کشتری باپ اپنی ایک غلام بیوی کی لڑکی کے ساتھ کھانا کھانے سے پرہیز کرتا ہے لیکن یہ عبارت ایک بعد کے جاتکہ[4] کی حال کی کہانی میں ملتی ہے اور اس لیے یہ اس عہد کے متعلق نہیں ہو سکتی۔ وہ ضابطے جو ناپاک شخص کے چھوئے ہوئے، خصوصاً ان کے چھوڑے ہوئے کھانے کے قریب جانے کو منع اور قاعدہ شکنی پر سزا تجویز کرتے تھے، شروع کی پالی تحریروں میں پائے جاتے ہیں[5] لیکن کوئی ایسی بات نہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ ان ضابطوں کے خصوصی مخاطب شودر تھے۔ اس کا غالباً یہ سبب تھا کہ پرانا اندو-یورپی دستور جس کے تحت قبیلے کے جملہ افراد ان عوامی کھانوں میں جو خصوصی مواقع پر فراہم کیے جاتے تھے[6] شریک ہو سکتے تھے، قبیلوں اور جرگوں کے ٹوٹ کر ورنوں کی شکل اختیار کر لینے کے کچھ دنوں بعد تک بھی اثر انداز رہے۔

دھرم سوتروں کے تحت شادی بیاہ کے قاعدے ورن کے قاعدوں پر مبنی تھے۔ منجملہ شادی کی آٹھ شکلوں کے جو اسی عہد میں بار اول نمودار ہوتی ہیں، گاندھروو (محبت کی شادی) اور پیشاچہ (اغوا کی شادی جس میں ایک فریق کی رضامندی کا مفہوم مضمر ہوتا ہے)، ویشیوں اور شودروں کے لیے قانون کے مطابق

---

[1] ایضاً (2)، 2، 3، 6، 7۔

[2] (1)، 5، 10، 20۔ یہ عبارت قلمی نسخہ دلمبرش کی تقسیم کار کی رو سے (ت ت) میں نہیں پائی جاتی۔ یہ ان قلمی نسخوں کے جنوبی زمرہ میں سے ایک ہے جو بمقابلہ شمالی زمرہ کے اصل متن کی زیادہ صحیح عبارت سے ماخوذ ہے (بودھاینہ دھرم سوتر، تعارف، ص 5)۔

[3] جاتکہ (5)، 293۔

[4] ایضاً (4)، 145-46۔

[5] فِک، شمال مشرقی ہندوستان کا سماجی نظام، ص 7۔

[6] سینارٹ، ہندوستان میں ذات پات، ص ص 182-83

137
356

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

خیال کیے جاتے تھے۔ بقول بودھاینہ، پہلی تشکل ویشیوں کے لیے اور دوسری شودروں کے لیے تھی[1]۔ اس نظریہ کے جواز میں اس کا قول ہے کہ چونکہ ویش اور شودر کاشتکاری اور ملازمت میں مشغول رہا کرتے لہٰذا ان کی بیویوں کو قابو میں نہ رکھا جا سکتا تھا[2]۔ اس سے یہ پتا ملتا ہے کہ نچلے طبقہ کی عورتوں کا اپنی روزی کے لیے کام کرنا انھیں ان کے شوہروں سے نسبتاً بے نیاز کر دیتا تھا۔ اونچے درنوں کی عورتوں کا اپنی روزی کمانے سے معذور ہونا انھیں زیادہ دست نگر لیکن سماج میں زیادہ معزز بنا دیتا تھا۔

شادی بیاہ کے رشتوں کے استحکام کا مسئلہ ورن سے وابستہ تھا۔ وششٹھ کے خیال کے مطابق ورن جس قدر اونچا ہوتا، شادی اسی قدر مستحکم ہوتی۔ چنانچہ یہ ضابطہ مقرر کیا گیا تھا کہ اگر کوئی شوہر گھر چھوڑ کر چلا گیا ہو، تو کسی برہمن یا کشتری کی بیوی اگر اس کے اولاد ہو تو پانچ برسوں تک ویش ورن کی بیوی چار برسوں تک اور شودر کی بیوی، تین برسوں تک اس کا انتظار کرے گی۔ اگر اس کے کوئی اولاد نہ ہو تو انتظار کی مدت میں برہمن کے لیے بقدر ایک برس، اور کشتری، ویش اور شودروں[3] سے ہر ایک کے لیے بقدر دو برس کی تخفیف ہو جائے گی۔ نتیجۃً ایسی صورت میں شودر ورن کی بیوی کو محض ایک برس انتظار کرنا ہوگا۔ پھر اس قسم کے قاعدے سے، نچلے طبقہ کی عورتوں کی نسبتاً خود مختاری کا مفہوم نکلتا ہے، جن کی شادیاں آسانی کے ساتھ فسخ ہو سکتی تھیں۔

لیکن شودر عورتوں کے اونچے ورن والے شوہران کے ساتھ برابری کا برتاؤ نہ کرتے تھے۔ وششٹھ کے قول کے مطابق ایک شودر عورت جو کالے نسل کی ہو، لذتِ نفس کی خاطر بطور داشتہ کے تو رکھی جا سکتی ہے[4] لیکن باضابطہ طور پر شادی میں قبول نہیں کی جا سکتی[5]۔ اسی ماخذ کی ایک عبارت کے تحت کسی آریہ کو شودر ذات کی عورتوں سے شادی کرنے کی، بشرطیکہ رسوم شادی میں خاص ویدک تحریریں نہ پڑھی جائیں اجازت ہے مگر وششٹھ اسے پسندیدہ خیال نہیں کرتا۔[6] کیوں کہ ایسی شادی کنبہ کی رسوائی اور موت کے

---

[1] (1)، 11، ے 2، 13۔

[2] ابتری نکہ تسرابی ونیتیہ شودرا بھوتی کرتنہ ششرو تنادھکرت وآت۔ بودھاینہ دھرم سوتر (1)، 11، 20، 14۔ 15۔ بوھلر کا یہ ترجمہ کہ ویش اور شودر اپنی بیویوں کا خاص خیال نہیں رکھتے۔ اس عبارت کے صحیح مفہوم کو ظاہر نہیں کرتا۔ (مشرق کی مقدس کتابیں (14)، 207)۔

[3] وششٹھ دھرم سوتر (17)، 78۔

[4] کرشنہ ورنا یا رامارمنا دیوہ نہ دھرمایہ۔ وششٹھ دھرم سوتر (18)، 18۔ نیرکتہ (12)، 13۔

[5] ایضاً۔ موازنہ بہ گھوشال، ہندوستانی تہذیب، (14)، 22۔

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade

بعد سورگ سے محرومی کا باعث ہوتی ہے۔[1] آپستنبہ کی رائے میں کسی برہمن کا ایک شودر عورت کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرنا یا پست نسل کے کسی شخص کی خدمت کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔[2] آپستنبہ اور بودھاینہ دونوں ہی ایسے لوگوں کے لیے جو شودر ورن کی کسی عورت کے ساتھ تعلق رکھتے ہوں، طہارتی رسوم معین کرتے ہیں[3] لیکن بودھاینہ میں مندرج دونوں عبارتیں، جو تھے پرشن میں ملتی ہیں جو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، ایک بعد کا اضافہ ہے۔ لہٰذا ہمیں ایسی ریاضتوں کو سنجیدگی کے ساتھ اس عہد پر منطبق نہ کرنا چاہیے۔ یہ نظریہ کہ شودر عورت کو بیوی بنانے سے پرہیز کرنا چاہیے، وششٹھ کے ایک پہلے کے قاعدے سے متناقض ہے جس کے تحت برہمن تین، کشتری دو، ویش اور شودر ایک ایک بیویاں اپنے ورن کی ترتیب سے رکھ سکتے ہیں[4]۔ یہ قاعدہ واضح طور پر پہلے دو ورنوں کے افراد کو شودر عورتوں سے باضابطہ شادی کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ لہٰذا یہ تخیل کہ شودر بیوی محض لذتِ نفس کی خاطر قبول کی جا سکتی ہے، بعد کا ہو سکتا ہے۔ مزید برآں، یہ ایک واضح امر ہے کہ زیادہ تعداد میں بیویاں محض دولت مند اشخاص ہی رکھ سکتے تھے۔ چنانچہ اگر ایک طرف، اونچے ورن کے لوگوں کے لیے شادیوں کی کثرت کا قاعدہ ان کے بہتر معاشی حالت سے مناسبت رکھتا تھا، تو دوسری طرف شودروں کی ایک زوجگی[5] ان کی مالی زبوں حالی کے باعث تھی۔

گو کہ نچلے طبقہ کی عورتوں کے ساتھ شادی کی اجازت تھی لیکن دھرم سوتروں میں اس کے برعکس نوعیت کے رشتوں سے انتہائی بیزاری ظاہر کی گئی ہے۔[6] بقول گوتم، شودر کے ایک غیر مساوی ذات کی عورت سے

---

[1] اتوتی دھرو ۔ کولا گیرشہ برتیمبہ چ روزگمہ۔ وششٹھ دھرم سوتر ۱۔ ۲۷۔ قدیم مؤرخوں میں ایک آزاد شخص غلام عورت سے شادی کر لینے کے بعد خود بھی غلام بنا لیا جاتا تھا۔ لینڈ ٹمین، سماجی طبقوں میں عدم مساوات کی اصل، (The Origin of the equlity of Social classes) ص 282 - 5-1، 9، 27، 10-11۔

[2] ۱، ۹، ۲۷، ۱۰-۱۱۔

[3] آپستنبہ دھرم سوتر (1) 9، 26، 7، 27-11۔ بودھاینہ دھرم سوتر (۱)، 2، 13۔ 6، 5-6۔

[4] وششٹھ دھرم سوتر (1)، 24۔ بودھاینہ (1)، 8، 16، 1-4 (برہمن کو چار، کشتری کو تین، ویش کو دو اور شودر کو ایک بیوی کی اجازت دیتا ہے۔

[5] وششٹھ اور بودھاینہ دونوں ہی شودر کے لیے صرف ایک ایک بیوی کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ وششٹھ یہی تعداد ویش کے لیے تجویز کرتا ہے۔

[6] اس عہد کا جاتیوں میں بالعموم گوت بیاہ رائج تھا۔

139
356

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

لڑکے کو نتیتہ خیال کیا جاتا تھا۔[1] ابتدائی قانون کی کتابیں، تقریباً ایک درجن مخلوط ذاتوں (وَرنہ سنکرہ) کی اصل کو بیشتر ایسی ہی شادیوں اور تعلقات سے منسوب کرتی ہیں۔ چنانچہ شودر کے کشتری عورت سے پیدا لڑکے کو کشتّر اور ویش ذات کی عورت سے پیدا لڑکے کو ماگدھ کہتے ہیں۔[2] شودر کے برہمن عورت سے پیدا لڑکے کو چنڈال کا بُرا نام دیا جاتا ہے۔[3] بقول گوتم، برہمن، کشتری، ویش اور شودر کے شودر عورتوں سے پیدا لوگ ترتیب وار پارشوَ، یَونوں، کرنوں اور شودروں کے نام سے موسوم ہیں۔[4] برہمن کا ایک شودر عورت سے پیدا لڑکا نشاد کہلاتا ہے۔[5] اس کی ایک شودر عورت سے پیدا اولاد پکس کہلاتی ہے اور ایک شودر کا نشاد ذات کی عورت سے پیدا لڑکا کُکّوٹک کہلاتا ہے۔[6] کشتری اور شودر عورت کے تعلق سے پیدا اولاد کو اُگرہ[7] اور ویش کی شودر عورت سے اولاد کو رتھ کار خیال کرنا چاہیے۔[8] ذاتوں کی مذکورہ بالا فہرست مظہر ہے کہ دھرم سوتر انولوم (سیدھی ترتیب میں) اور پھر تیلوم (الٹی ترتیب میں) کی رائے کے مطابق شودر اور اونچے ورن کے افراد کے تعلقات کو مخلوط ذاتوں جن میں سے بہتوں کو گرا کر اچھوتوں کی حیثیت میں کر دیا گیا تھا کے وجود میں آنے کا سب سے زیادہ بارآور وسیلہ تصور کیا جاتا تھا۔ لیکن ان مخلوط ذاتوں میں سے بیشتر پسماندہ قبیلوں کے علاوہ کچھ اور نہ تھیں جن کی اصل کو بالکل من مانی طور پر معین کر کے چار ابتدائی اور مسلّمہ ورنوں میں شامل کر لیا گیا تھا۔[9] پھر بھی امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ اس نوعیت کی توجیہات ذاتوں کی نئی تشکیلوں پر اثر انداز ہوتی ہوں گی، کیوں کہ یہ ابھی حالیہ ایام تک وجود میں آئی ہیں۔[10]

---

[1] (4)، 27۔

[2] بودھا دھرم سوتر (1)، 9، 17، 7

[3] ایضاً۔ وششٹھ دھرم سوتر (18)، 1

[4] (4)، 21۔ موازنہ بہ بودھاینہ دھرم سوتر (2)، 2، 3، 30۔

[5] بودھاینہ دھرم سوتر (2)، 2، 3، 29۔ گوتم دھرم سوتر (4)، 16، وششٹھ دھرم سوتر (18)، 18۔

[6] بودھاینہ دھرم سوتر (1)، 9، 17، 13-14۔

[7] ایضاً (1)، 9، 17، 5۔

[8] ایضاً (1)، 9، 17، 6۔

[9] فِک۔ دشمالی۔ مشرقی ہندوستان کا سماجی نظام،

[10] چھوٹا ناگپور میں اس قسم کے متعدد قبیلے اور یورپی نیپال میں اس قسم کی بعض ذاتیں پائی جاتی ہیں۔

140
356

گو کہ ابتدائی گرھیہ سوتر، شودر کے جنیو کی رسم سے اخراج کا کہیں بھی واضح طور پر ذکر نہیں کرتے، لیکن آپستمبہ دھرم سوتر میں درج ہے کہ اسے اپنیشد میں داخلہ اور وید پڑھنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔[1] شودر خصوصاً چنڈال کی موجودگی ہی کو وید کی تلاوت کو بند کرنے کا ایک معقول سبب خیال کیا جاتا ہے۔[2] ان حالات میں بودھاینہ اور گوتم جملہ مطالعات کو رد کر دینا ایک ترجیحی عمل قرار دیتے ہیں۔[3] گوتم مزید یہ بھی کہتا ہے کہ مطالعہ کا کام ہمیشہ ایک ہی شہر میں نہ ہونا چاہیے۔[4] مسکرن نے اس سے ایک ایسے شہر کا مفہوم لیا ہے جہاں خاص طور پر شودر آباد ہوں۔[5] واحد گوتم کا یہ قول ہے کہ اگر کوئی شودر ویدک تحریروں کو پڑھے تو اس کی زبان کا [illegible]نی چاہیے اور اگر وہ انھیں یاد کرے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہئیں۔[6] یہ وحشت ناک ضابطہ منو [illegible] انتہا پسند رویہ کا مظہر معلوم ہوتا ہے، لہٰذا ہم اس کو گوتم کے قانون کی کتاب میں ایک بعد کی جعلسازی تصور کر[illegible]تے ہیں۔ پھر بھی، یہ ظاہر ہے کہ اس عہد میں بھی شودر کو ویدک تعلیم دینے کے تخیل کی سخت ممانعت کی گئی۔ بہرحال [illegible]مبہ کی ایک عبارت شودر کو ویدک ادب کی تعلیم دینے کی موافقت میں ہے۔ یہ لکھتے ہوئے کہ ایک طالب علم [illegible]رک تعلیم کے لیے اپنے استاد کو فیس دینی چاہیے، وہ صاف الفاظ میں یہ بتاتا ہے کہ استاد ہر حال میں اسے ایک [illegible] ایک شودر سے قبول کر سکتا ہے۔[7] یہ بیان اس سے قبل کی صورتِ حال کا، جب کہ شودر کو ویدک تعلیم کی اجازت تھی، مظہر ہو سکتا ہے لیکن بعد میں اس حق سے انھیں گوتم اور وششٹھ ہی نے نہیں بلکہ خود آپستمبہ نے بھی محروم کر دیا۔ چونکہ وید، قانون (دھرم) کے ماخذ ہیں، لہٰذا ایک قدرتی نتیجہ منطقی کے طور پر، وششٹھ صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ شودر قانون کی کسی ہدایت یا فیہ، کے پانے کا اہل نہیں۔[9] بظاہر، اس مقولہ کا مقصد

1. شودرا مام اوش کرمنا موپا نیمہ ویدا دھیا نیمہ گنیا دھیہ پھلوتی چہ کرانی (1)، 1، 1، 6۔
2. ایضاً (1)، 3، 9، 9۔ شانکھیاینہ گرھیہ سوتر (4)، 7، 33۔
3. بودھا دھرم سوتر (1)، 11، 21، 15۔ گوتم دھرم سوتر (16)، 19۔
4. گوتم دھرم سوتر (16)، 45۔
5. ترا شودرا دھیو شیٹھے آندھیا یہہ۔
6. اُداہرنے جیھوا چھیدہ دھارنے شاریر بھید ہ (12)، 4، 6۔
7. (8)، 270، 272
8. ... سرد را شودرتہ اوگرتہ د آچاری آرتھ سیا ہرنہ دھارنیا منیکے۔ آپستمبہ دھرم سوتر (1)، 2، 7، 19، 21۔
9. نہ شودرا یہ میہ دریات ... نہ چا سیوپ تیشید دھرمہ وششٹھ دھرم سوتر (18)، 4۔

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شودروں کو اس قانون سے جن کے وہ تابع تھے، مکمل طور پر ناواقف رکھنا تھا۔

آپس تنبہ قرار دیتا ہے کہ عورت اور شودر اتھروید کے ایک ضمیمہ کو سیکھ سکتے ہیں۔[1] یہ سمجھا دیا گیا ہے کہ یہ ضمیمہ، ناچ، گانے اور دوسرے علوم و فنون کی دیگر شاخوں پر مشتمل ہے۔[2] گوتم کی ایک عبارت کی شرح کرتے ہوئے، مسکرن اسی قسم کی ایک تعلیم کا حوالہ دیتا ہے۔ وہ سمرتیوں کے حوالہ سے کہتا ہے کہ نشاد کو جنیو پہننا اور ہاتھوں کی تربیت کے فن کو سیکھنا چاہیے۔[3] اس سب سے یہ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ شودر ہنر و فن کے کاموں کی تعلیم حاصل کر سکتے تھے، لیکن وہ ویدک تعلیم سے جو کم و بیش ادبی علوم کے مماثل ہے، خارج کر دیے گئے تھے۔ پس دھرم سوتر ادبی تعلیم جو دو بار جنم لینے والے ورنوں کے لیے مخصوص تھی اور فنی تعلیم جو شودروں کے دائرے کے اندر کی چیز تھی، کے درمیان افتراق قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ بھی درج کیا گیا ہے کہ ویدکا مطالعہ کاشتکاری کے کاموں میں اور کاشتکاری کے کام، وید کے مطالعہ میں حارج ہوتے ہیں۔[4] ایسا قاعدہ قدرتی طور پر شودروں ہی پر نہیں بلکہ ان ویشیوں پر بھی جو خود کاشتکاری کرتے تھے اثر انداز ہوتا تھا۔ ہمیں یہ علم نہیں کہ اس پالیسی پر کس حد تک عمل ہوتا تھا۔ ایک بعد کے جاتک کی اطلاع کے مطابق، دو چنڈال لڑکے بھیس بدل کر تعلیم کی غرض سے ٹکسلا پہنچے، لیکن جب خود اپنی بولی کے غلط استعمال کے باعث ان کی گرفت ہو گئی تو وہ اس تعلیمی ادارے سے خارج کر دیے گئے۔[5] باوجود اس کے دیگر جاتکاؤں کی کہانیوں سے واضح ہوتا ہے کہ تعلیم گاہوں میں تاجروں، درزیوں[6] اور ماہی گیروں[7] تک کے لڑکے داخل ہوتے تھے۔ پس عملی طور پر اس عہد کے دوران بھی شودر حصول تعلیم سے کلیتہً خارج نہ کیے گئے تھے۔

دھرم سوتر کا شودروں کو ویدک تعلیم سے خارج کرنے کا یہ قدرتی نتیجہ ہوا کہ وہ قربانیوں اور حلفیہ

---

[1] آپس تنبہ دھرم سوتر (2)، 11، 29، 11۔ 12۔ مدھردت کی شرح کے۔

[2] مشرق کی مقدس کتابیں، (2)، 169

[3] گوتم دھرم سوتر (4)، 26۔

[4] بودھایہ رشی ذاتا یہ رشی ویداؤ ناشتی۔ بودھاینہ دھرم سوتر (1)، 5، 10، 30۔

[5] جاتکہ (4)، 391۔ 2

[6] ایضاً (4)، 38۔

[7] ایضاً (3)، 171۔

142
356

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

عہد و پیمان کرنے سے بھی جنھیں محض ویدک منتروں کے ساتھ انجام دیا جا سکتا تھا، خارج ہوگئے۔ آشولاینہ گرہیہ سوتر[1] اس تجویز کا یہ مفہوم سمجھا گیا ہے کہ شودر، مدھوپرک رسم کے موقع پر پڑھے جانے والے ویدک منتروں کو سن سکتے تھے[2] اسی طور پر جیمینی میماسا سوتر ایک پرانے استاد بادری سے یہ بیان نقل کرتا ہے کہ چاروں ورن کے افراد ویدک ہون کو انجام دے سکتے تھے[3] لیکن وہ اس خیال کی تائید نہ کرکے[4] اپنے عہد کے غالب نظریہ کی نمائندگی کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ شودر، ایک قربانی کے لیے متبرک آگ کو نہ رکھ سکتا تھا[5]۔ وہ کوئی حلفیہ قول و قرار نہ کرسکتا تھا[6]۔ وہ ویدک قربانی سے اس حد تک خارج کر دیا گیا تھا کہ بعض رسوم کی ادائیگی کے موقعہ پر اس کی موجودگی، اور نگاہ تک سے پرہیز ضروری تھا[7]۔ معمولاً کوئی شودر مروجہ حرف فجائیہ "نمہ"[8] تک کو استعمال نہ کرسکتا تھا۔ وہ ایسا صرف خصوصی اجازت کے تحت کرسکتا تھا۔[9] بہرحال گوتم بعض ایسی سندوں کو نقل کرتا ہے جو کسی شودر کو چھوٹی موٹی ویدک قربانیوں کو جو 'پاک یجنوں' (سیدھی سادی گھریلو رسموں) کے نام سے موسوم ہیں' انجام دینے کی اجازت دیتے ہیں[10]۔ بودھاینہ ایسی دوسری سندوں کو نقل کرتا ہے جن کے تحت پانی میں ڈبکی لگانا اور نہانا تو ہر ورن کے لیے معین ہے لیکن منتر پڑھتے ہوئے جسم پر پانی چھڑکنا، دو بارہ جنم لیے ہوئے لوگوں ہی کا مخصوص عمل ہے[11]۔

یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ مختلف رسوم اور قربانیوں کا انجام نہ دینا، شودر کے لیے فائدہ مند تھا کیونکہ

---

[1] (1)، 21، 2: 12، (ٹریونڈرم ایڈیشن)، (1)، 2، 12، 5: (ترجمہ 'مشرق کی مقدس کتابیں')
[2] اپکنس: 'منوس چاروں ذاتوں کے باہمی رشتے' صفحہ 65 'فٹ نوٹ 1'۔
[3] جیمینی۔ میماسا سوتر (6)، 1، 25-27۔
[4] ایضاً (6)، 1، 33 الف
[5] آپستمبہ دھرم سوتر (1)، 1، 1، 6
[6] شودر ہینا سمسکار ویرجا تیے۔ وششٹھ دھرم سوتر (4)، 3
[7] پارسکر گرہیہ سوتر (2)، 8، 3۔
[8] گوتم دھرم سوتر (15)، 64۔
[9] ایضاً
[10] (10)، 65۔
[11] (2)، 4، 7، 3۔

10:23 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

وہ ان کی پابندیوں سے آزاد تھا[1]۔ لیکن جدید نقطۂ نظر سے جو بات فائدہ مند تھی وہ اس وقت کے غالب سماجی نظریہ کے تحت غیر فائدہ مند تھی کیونکہ جو لوگ قربانی انجام نہ دیتے تھے انھیں سماجی اعتبار سے کم حیثیت شمار کیا جاتا تھا[2]۔

گوتم یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ شودر کو اپنی بیوی کے ہمراہ رہنا چاہیے[3]۔ ہردت ایک دوسرے شارح کو نقل کرتا ہے جو اس ضابطہ کا یہ مفہوم سمجھتا ہے کہ ایک شودر محض گرہست کی زندگی بسر کر سکتا ہے اور طالب علم، یوگی یا سنیاسی کی زندگی نہیں[4]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے ورنوں میں معمولاً ایک برہمن چار آشرموں سے، ایک امیرزادہ تین آشرموں سے، ایک شہری دو آشرموں سے اور ایک شودر ایک آشرم سے ہو کر گزرتا تھا[5]۔ یہ صورت ہمیشہ نہ رہتی ہوگی، لیکن شودر کے خلاف امتیاز او نچے ورنوں کے افراد کے تئیں اس کے خدمتی فرائض سے ہم آہنگ ہے۔ وہ ان خدمات کو محض ایک گرہست رہتے ہوئے انجام دے سکتا تھا[6]۔

بہر حال شودر کو مردہ جلانے کے چڑھاوے پیش کرنے کی اجازت تھی لیکن گوتم اور وششٹھ قرار دیتے ہیں کہ کسی رشتہ دار (سپنڈہ) کی پیدائش یا موت سے جو ناپاکی اسے لاحق ہوتی ہے، وہ ایک مہینہ تک قائم رہتی ہے[7]۔ بقول وششٹھ، برہمن، راجنیہ اور ویش کے ساتھ یہ مدت، ترتیب وار دس، پندرہ اور بیس دنوں تک رہتی ہے[8]۔ لیکن گوتم، کشتری کے لیے اس مدت میں چار دن کی اور ویش کے لیے آٹھ دن کی تخفیف کرتا ہے[9]۔ پابندی کیے جانے کی صورت میں، شودر کے لیے ناپاکی کی طویل ترین مدت لازمی

---

1. دت، حوالۂ سابق، ص 175۔
2. دت اپنی کتاب کے ص ص 177-5 پر اس حقیقت کو بالکنایہ تسلیم کرتا ہے۔
3. د (۱۰)، 55
4. ناشر ماتراپا پیتررتی۔ گوتم دھرم سوتر کی شرح (۱۰)، 55۔
5. میکس مولر (The Hilbert Lectures) ص 343
6. گوتم دھرم سوتر (۱۰)، 53۔
7. ایضاً (۱۴)، 2-4۔ وششٹھ دھرم سوتر (۴)، 30۔
8. وششٹھ دھرم سوتر (۴)، 27-29۔
9. (۱۴)، 2۔4۔ دوسرے اقوال کی رو سے ویش کے لیے ناپاکی کی مدت آدھے مہینہ تک ہو سکتی تھی۔ (ایضاً)

144
356

طور پر اس کے لیے بڑی زحمت کا موجب ہوتی ہوگی۔ اس مدت میں، اپنے لیے روزی کمانے سے معذور ہونے کے باعث، وہ اپنے کو کسی مہاجن یا اپنے آقا کے رحم وکرم پر چھوڑ دینے پر مجبور ہوتا ہوگا۔ موجودہ ایام میں بھی، موت سے لاحقہ ناپاکی کے باعث، بیچارے شودروں کو دروازے دروازے بھیک مانگتے ہوئے دیکھا جاتا ہے۔ لیکن ایک پہلو سے شودر کی حالت بہتر تھی۔ وہ اس حد تک ناپاک تصور نہ کیا جاتا تھا کہ اس کے لیے اونچے ورنوں کی لاش کا چھونا ممنوع ہو۔ وہ برہمن تک کی لاش کو مرگھٹ تک پہنچا کر[1] اس کی چتا کو چھو سکتا تھا[2]۔

منجملہ تین اونچے ورنوں کے، برہمن سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے مذہبی فرائض کو سب سے زیادہ احتیاط کے ساتھ انجام دے گا۔ بودھاین قرار دیتا ہے کہ بادشاہ کو ایسے برہمن سے شودر کا کام لینا چاہیے[3] جو روزانہ صبح وشام سندھیا نہ کرتا ہو۔ برہمن کی بھی حیثیت جسمانی محنت کے کام کرنے سے گھٹ جاتی تھی۔ بودھاین کا قول ہے کہ ایسے برہمنوں کے ساتھ جو مویشی پالیں، تجارت پر گزر کریں، کاریگر، سوانگ بھرنے والے ملازمین، یا سود خوری کے کام کرنے والے ہوں ان کے ساتھ شودروں کے ایسا برتاؤ کرنا چاہیے[4]۔ گوتم اس سے آگے بڑھ کر یہ کہتا ہے کہ اگر کوئی آریہ، کسی غیر آریہ (یعنی شودر) کے پیشے اختیار کرے تو اس کی حیثیت گھٹ کر شودر کے برابر ہو جاتی ہے[5]۔ اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے ہردت یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ شودر کو اس برہمن تک کی خدمت نہ کرنی چاہیے جو کسی غیر آریہ کا پیشہ کرے۔ وہ اس پر اس انوکھی بات کا اضافہ کرتا ہے کہ وہ لوگ جو خود غیر آریائی پیشے کرتے ہوں انھیں ایک ایسے شودر کو جو آریوں کا پیشہ کرے حقارت سے نہ دیکھنا چاہیے۔ واضح طور پر ایسی حقارت میں کوئی معقولیت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ یہ اونچی حیثیت کے تھے۔ ایسے قاعدوں سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اونچے ورنوں کے افراد، خصوصاً برہمن جسمانی محنت کے پیشوں کو حقیر تصور کرتے تھے۔ یہ پیشے ان کی حیثیت کو کم کر کے شودروں کے مساوی کر دیتے تھے جس کے بعد وہ ہاتھ کی محنت کر کے اپنی روزی کمانے پر مجبور ہو جاتے تھے[6]۔ دنے بنگ میں کھیتی، تجارت اور مویشی

[1] آر۔ ال۔ مترا، ہندوستانی آریے، (Indians Aryans.) (2)، 131۔2۔

[2] آشولائن گرہیہ سوتر (مشرق کی مقدس کتابیں، کا ترجمہ) (4)، 3، 19۔21۔ یہاں جو لفظ استعمال ہوا ہے دور شما ہے۔

[3] بودھاین دھرم سوتر (2)، 4، 7، 15۔

[4] ایضاً (1)، 5، 10، 24۔ موازنہ ہو وششٹھ دھرم سوتر (2) 27

[5] آریا ناریا پورویا کمیشے کرناہ سامجمہ (1)، 67۔

[6] جاتکوں میں برہمنوں کے جسمانی محنت کے پیشے اختیار کرنے کی مثالیں آئی ہیں۔

قدیم ہندوستان میں شودر

پالنے کو ادنیٰ قسم کا کام خیال کیا جاتا ہے۔[1] یہ واضح طور پر ویش کے کام ہیں۔ اس کے برخلاف بڑھئی اور نہتر کے کام نیچے درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔[2] یہی تحریر پانچ نیچے پیشوں (ہین شِلپانی) نلکارہ (بانس پھوڑ) کمبھکارہ (کمہار) پیہ کارہ (نبکر) چرمہ کارہ (موچی) اور نہاپتیہ (حجام) کا ذکر کرتی ہے۔[3] بہرحال ایک جگہ نبکر، بانس پھوڑ، کمہار اور حجام کو معمولی ہنر کے کاموں کی فہرست میں رکھا گیا ہے۔[4] جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ عام طور پر پانچواں پیشہ یعنی موچی کا کام بالاتفاق حقیر خیال کیا جاتا تھا۔

ان ہنر کے کاموں کی سماجی حیثیت پر علاحدہ علاحدہ غور کرتے ہوئے، کمہار کا کام عام طور پر گھٹیا درجہ کا نہیں معلوم ہوتا۔[5] لیکن ایک جگہ پر نبکر (تنتو آیہ) کے کام کو نیچے درجہ کا بتایا گیا ہے۔[6] حجام بھی تمسخر کا موضوع معلوم ہوتا ہے۔[7] چنانچہ باوجود اس کے کہ حجام اپالی ایک بیراگی ہوگیا تھا لیکن بیراگنیں اسے یہ کہہ کر برا بھلا کہتی تھیں کہ وہ کم اصل ہے اور اس کا پیشہ سر کی مالش کرنا اور گرد صاف کرنا ہے۔[8] ان تمام باتوں سے بعض ہنر کے کاموں کو نیچے درجہ کا شمار کرنے کا رجحان ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ ان ہنر کے کاموں کو شودروں کے مختلف طبقے کیا کرتے تھے، لہٰذا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ شودر ورن کے پیشے فی الجملہ بدنام ہوگئے۔ ایسا دگھنکایہ کی ایک عبارت سے ظاہر ہوتا ہے جو لُدا چارہ کُھدا چارہ[9] کے فقرہ کو شودروں کے فرائض کی وضاحت کے سلسلہ میں استعمال کرتی ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ شودر وہ لوگ ہیں جن کی گزر شکار اور دوسرے حقیر کاموں پر ہوتی ہے۔ ایک جینی تحریر میں بھی ورشلگ رصدا سہ (پیدائشی غلام)

---

[1] ونیے تپاکہ (۴)، 6۔

[2] ایضاً ونیے تپاکہ اٹھ کتھا، 439 میں کوٹھ کلم کی اصطلاح کی وضاحت تیجہ کمّہ سے کی گئی ہے۔ لیکن سورنر اس کا ترجمہ گودام (گھر) کے نگراں کا کام کرتا ہے، مشرق کی مقدس کتابیں، (11)، 175۔

[3] ونیے ٹپاکہ (۴)، 7

[4] دگھنکایہ (1)، 51۔

[5] بوس۔ حوالہ سابقہ (2)، 460

[6] لانکر کتا۔ جاتکہ (1) 356۔

[7] جاتکہ (3)، 452-3

[8] کسہ توتکہ مختو تہینہ جتّھو۔ ونئے پتکہ (۴)، 308۔

[9] دگھنکایہ (3)، 95۔

146
356

10:24 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اور ایک کم اصل و ذلیل انسان، کی اصطلاحوں کو کتے، چور، ڈاکو، دغا باز، جھوٹے وغیرہ جیسے حقارت کے الفاظ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے[1]

شروع کی پالی تحریریں، چنڈال، نشاد، دینہ، رتھ کار اور پکوسہ کی پانچ حقیر ذاتوں کا اکثر ذکر کرتی ہیں[2] انھیں نیچ خاندان[3] (نیچ کُلہ) اور نیچ اصل[4] (ہین جاتی) کا بیان کیا گیا ہے۔ نیچے کاروباروں اور ہنر کے کاموں اور گھٹیا ذاتوں کا شمار ما قبل موریائی دور کے لیے اجمالاً درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ بودھ، برا گیوں سے بالتفصیل بحث کرتا ہے کہ انھیں برا گیوں کی سابقہ جاتی، پیا، گمہ وغیرہ کے لیے توہین آمیز الفاظ استعمال کرکے، ان کی جماعت میں ایسے امتیازات کو راہ نہ دینی چاہیے[5]۔

بودھی تحریروں کی متعدد حقیر جاتیاں، برہمنی سماج کے اچھوت طبقوں کے قریب مماثل ہیں۔

بودھی اور جینی تحریروں کے مطابق چنڈال اور پکوسے، شودروں میں شامل نہ تھے[6] لیکن دھرم سوتر انھیں ان مخلوط ذاتوں میں جن کے متعلق تصور تھا کہ ان میں شودر خون شامل ہے، مدغم کرتا ہے۔ بقول پتانجلی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پانی نے چنڈال اور مرتپا (وہ شخص جو لاشوں کی نگرانی کرتا ہو) کو ان شودروں کی فہرست میں جو شہروں اور گاؤں کے باہر رہا کرتے تھے اور جن کے چھو دینے سے برتنوں کے کانسے کے برتن مستقلاً ناپاک ہو جاتے تھے شامل کرتا ہے[7]۔

چنڈال ابتداءً قدیم ترین قبیلے کے لوگ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ امر ان کے خود اپنی مخصوص بولی کے استعمال کرنے سے واضح ہے[8]۔ ایک جینی تحریر میں ان کا دوسرے قبیلوں مثلاً سیروں، دریوڈوں، کلنگوں، گوڈوں اور گاندھاروں کے ساتھ ساتھ ذکر آیا ہے[9] لیکن بتدریج چنڈالوں کو اچھوت شمار کیا

---

1 آپاز گمستہ (2)، 1۰4، 8۔ موازنہ بہ وگیفہ کا یہ (1)، 3-92۔

2 مجھیمہ کایہ (3)، 169- 78۔ (2)، 152، 183- 6۔

3 ایضاً۔

4 ونئے پتاکہ (2)، 6۔ موازنہ بہ انگوترہ کایہ (2)، 85۔ سمیتہ کایہ (1)، 93۔

5 ونئے پتاکہ (4)، 4-11۔

6 سمیتہ کایہ (1)، 102، 166۔ سویہ گدھم 1، 9، 2-3۔ ایک حوالہ سابقہ ص ص 30-20۔

7 شودرا نامہ یزد ستیا نامہ۔ پاٹرنی (2)، 4، 10۔ مہابھاشیہ (1)، 475۔

8 جاتکہ (4)، 391- 2۔

9 سویہ گدھم (مشرق کی مقدس کتابیں، ترجمہ) (2)، 2، 27۔

147
356

جانے لگا۔ آپس تنبہ کا فیصلہ ہے کہ چنڈال کو چھونا یا دیکھنا گناہ ہے[1]۔ لیکن یہ عبارت اس کے دھرم سوتر کے دو ابتدائی قلمی نسخوں میں نہیں پائی جاتی[2] جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ چھوت چھات غالباً ماقبل موریائی عہد کے ختم ہوتے ہوتے ظاہر ہوا۔ گوتم کی ایک بعد کی تصنیف میں ایک ایسا ہی قاعدہ ملتا ہے جس کے تحت اگر کوئی چنڈال جسم کو ناپاک کر دے تو یہ کپڑوں سمیت نہا لینے سے پاک ہو جاتا ہے[3]۔

پالی تحریروں میں چنڈالوں کو واضح طور پر اچھوت کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ایک بعد کے جاتک میں چنڈالوں کو صفحۂ ہستی پر ذلیل ترین انسانوں کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے[4]۔ کسی چنڈال کے جسم کو مس کرنے والی ہوا کے لگ جانے کو نجاست خیال کیا جاتا تھا[5]۔ چنڈال کا محض دیکھ لینا ہی گناہ کی نشاندہی کرتا تھا[6]۔ چنانچہ بنارس کی ایک سیٹھی کی لڑکی ایک چنڈال کو دیکھ لینے کے بعد اپنی آنکھوں کو جو اس حقیر انسان پر محض ایک نظر پڑ جانے کے باعث ناپاک ہو گئی تھیں، دھوتی ہے[7]۔ ایسے کھانے اور پینے کی چیزوں کو جسے اس نے دیکھ لیا ہو استعمال نہیں کیا جا سکتا[8]۔ لاعلمی میں بھی اس کے کھانے میں شرکت کا نتیجہ جلا وطنی ہوا کرتا تھا کہا جاتا ہے کہ سولہ ہزار برہمن اس وجہ سے کہ انھوں نے لاعلمی میں وہ کھانا کھا لیا جو کسی چنڈال کے چھوڑے ہوئے کھانے سے مس ہونے کے باعث نجس ہو گیا تھا اپنی ذات سے محروم ہو گئے[9]۔ ایک برہمن کی ایسی مثال بھی ہے جس نے بھوک کی حالت میں کسی چنڈال کا چھوڑا ہوا کھانا کھا لیا اور پھر اپنے پچھلی ذات کے لوگوں کے طعنوں سے بچنے کے لیے خودکشی کر لی[10]۔

---

[1] آپس تنبہ دھرم سوتر (2)، 1، 2، 8۔

[2] مخطوطات بوہلر کی تقسیم کے مطابق 3، 2، 2 (حوالہ سابقہ۔ تعارف، صفحہ 3)

[3] (14)، 30۔

[4] جاتک (4)، 397۔

[5] ایضاً (3)، 233۔

[6] ایضاً (4)، 376، 390-1۔

[7] ایضاً۔

[8] ایضاً (4)، 390

[9] ایضاً (4)، 387

[10] ایضاً (3)، 82-84۔

ایک جاتک کے قصہ میں، لوگ ایک چنڈال کو کسی شہر میں داخل ہونے پر مار مار کر بے ہوش کر ڈالتے ہیں۔[1] بعد کی جینی تحریروں میں بھی ایک ایسا ہی قصہ ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کامدیو کے تہوار میں جب بنارس کے ایک ماتنگ سربراہ کے دو لڑکے نچنیوں اور گویوں کی ایک جماعت لے کر گئے تو اونچی ذات کے لوگوں نے انھیں ٹھوکروں اور گھونسوں سے مار مار کر شہر کے باہر نکال دیا۔[2] جاتک کے حوالوں سے بیشتر یہ سمجھاؤ ملتا ہے کہ اونچے ورنوں کے افراد تو چنڈالوں کو محض اچھوتوں کی طرح حقیر خیال کرتے تھے لیکن برہمن لوگ ان سے خاص طور پر نفرت کرتے تھے۔

چنڈالوں کے غالباً شکاری اور چڑی مار ہونے کے باعث، برہمنی سماج میں ضم کر لیے جانے کے بعد انھیں جانوروں اور انسانوں کی لاشوں کو ہٹانے کا کام سپرد کیا گیا۔[3] وہ ہمیشہ لاشوں کو جلانے اور ان کے داہ سنسکار سے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔[4] اس کام کو پانڈے بھی کیا کرتے تھے جو چنڈال کہے جاتے تھے۔[5] چنڈالوں سے بعض اوقات سڑک جھاڑنے کا کام بھی لیا جاتا تھا۔[6] دھرم سوتروں میں چنڈال مجرموں کے جلاد کی حیثیت میں نہیں دکھائی دیتا۔ جاتک میں اس سے کوڑا مارنے کی اور ان کے اعضا کو کاٹنے کا کام لیا جاتا تھا۔[7] یہ تجویز کیا گیا ہے کہ جاتک میں مذکور چور گھاتک (چور کا جلاد) ایک چنڈال رہا ہوگا۔[8] چنڈالوں میں سے بعض جادوگروں اور نٹوں کے پیشوں پر گزر کرتے تھے۔[9] شمالی ہندوستان میں جگہ جگہ گشت لگانے والے پسماندہ خانہ بدوش لوگوں کا ان دنوں بھی یہی پیشہ ہے۔

چنڈال افلاس اور گندگی میں زندگی بسر کرتے تھے۔ ایک پالی تحریر میں مندرجہ ذیل تنبیہ کی اطلاع

---

1 ایضاً (4)، 376، 391۔
2 اترادھیہ یہ سوتر ٹیکا، 13، ص 185 الف بحوالہ جینی حوالہ سابقہ ص 146۔
3 چیوچھیدکہ۔ چنڈالہ۔ جاتک کی شرح 3، 195۔
4 امائن (1)، 58، 10۔
5 انتگڈہ۔ دساؤ، 65۔
6 جاتک (4)، 39۔
7 ایضاً (3)، 41، 179
8 بوس حوالہ سابقہ (2)، 438۔
9 ایضاً 439-440

10:24 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مطابق، ایک چنڈال لڑکا یا لڑکی چیتھڑوں میں ملبوس، اپنے ہاتھ میں کاسۂ گدائی لیے ہوئے گاؤں یا شہر میں داخل ہونے پر عاجزانہ انداز اختیار کرتا ہے اور پھر آگے بڑھ جاتا ہے۔[1] ایک بعد کے جاتکہ سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ چنڈال کے پاس رنگین کپڑوں کا جوڑہ (بقیہ آبادی سے امتیاز کے لیے)، کمر کا ایک ٹپکا، ایک پھٹا ہوا لباس، اور مٹی کا ایک برتن ہوا کرتا تھا۔[2]

روزمرہ کی بولی میں چنڈال کی اصطلاح ایک ایسے شخص کو ظاہر کرتی ہے جو کوئی محاسن، عقیدہ اور اخلاقی اوصاف نہ رکھتا ہو۔[3] جاتکاؤں میں مندرج چنڈالوں کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقتِ حال برہمنانہ نظریہ سے بہت زیادہ مختلف نہ تھی۔[4] لیکن یہ ایک قابلِ توجہ امر ہے کہ چنڈال کے متعلق بیشتر حوالے بعد کے جاتکاؤں خصوصاً چوتھی جلد میں پائے جاتے ہیں اور اس لیے ہم انھیں ماقبل موریائی عہد یا اس کے بعد کے ایام سے بھی منسوب کر سکتے ہیں۔[5]

پلکسے یا نیکوسے ایسے قدیم ترین قبیلے معلوم ہوتے ہیں جو اپنی گذر اوقات شکار پر کیا کرتے تھے۔[6] لیکن یہ بتدریج، مندر اور محل سے پھولوں کو اٹھانے کے ایسے بعض کاموں کی غرض سے برہمنی سماج میں ضم کر لیے گئے تھے۔[6] یہ امر کہ وہ پھولوں کو اٹھانے کے لیے محل کے حدود میں داخل ہو سکتے تھے، ظاہر کرتا ہے کہ وہ اتنے کمتر درجہ کے نہ تصور کیے جاتے تھے جس قدر کہ چنڈال۔

وینہ ایک دوسرا قدیم ترین قبیلہ تھا جو شکار اور بانس کا کام کر کے اپنی گذر اوقات کرتا تھا۔[7] ایک بعد کے جاتکہ میں ایک وینوکار یا ویلوکار کا ذکر آتا ہے جو اپنے کاروبار کے لیے بانسوں کا ایک گٹھر لانے کی غرض سے جنگل میں اپنی چھری لے کر جاتا ہے۔[8] دھرم سوتروں نے وینوں کی بھی اصل گڑھ لی ہے

---

[1] کلو، ہنتو نغتی کو اسی گامہ وآ گامہ وا پوسنتو نچہ جنیوا اٹھ پیتو آپوتیتی۔ انگوترہ نکایہ (۲) 376۔

[2] جاتکہ (۴)، 379۔

[3] انگوترہ نکایہ (3)، 206۔

[4] فِک، حوالۂ سابقہ ص 318

[5] پالی تحریروں میں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا، لیکن منو (۱۰)، 49) اور وشنو (16)، ۹) ان کا پیشہ شکار بتاتے ہیں۔

[6] جاتکہ (3)، 195۔ موازنہ بہ فِک حوالۂ سابقہ ص 321۔

[7] بوس، حوالۂ سابقہ (2)، 454-5

[8] جاتکہ (۴)، 251۔

150
356

بودھانیہ کے قول کے مطابق وینہ ایک ویدیھکہ باپ (ویش باپ اور کشتری ماں کا پیدا) اور امبشٹھ ماں (برہمن باپ اور ویش ماں کا پیدا) کی اولاد ہوتا ہے[1]۔ اس طور پر چنڈال اور پلکسہ کے برخلاف وینہ کے متعلق یہ تصور نہ تھا کہ اس میں شودر کا خون شامل ہے۔ گو کہ ایک بعد کے جاتک کے اشلوک میں وینی کی اصطلاح کو بطور سرزنش کی ایک اطلاع کے چنڈال کے زمرہ میں رکھا گیا ہے[2] لیکن کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو یہ ظاہر کرے کہ وینوں کو چنڈالوں کے مثل اچھوت خیال کیا جاتا تھا۔ وینے پٹکہ کی شرح میں واضح طور پر درج ہے کہ بحیثیت وینہ کے پیدائش کا مفہوم بحیثیت ایک بڑھئی (تچھکہ) کے پیدائش کا ہے[3]۔ چونکہ وینہ اور تکشلا ایک دوسرے کے مماثل تھے۔ لہٰذا یہ ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ تکشلہ جو قبل از ویدک سماج میں اونچی حیثیت کے شمار ہوتے تھے، ان کی حیثیت کو بودھی تحریروں میں گھٹا کر ایک حقیر ذات کے مساوی کر دیا گیا۔

بودھی تحریروں میں رتھ کار کو بھی ایک حقیر ذات کا قرار دیا گیا ہے۔ لیکن برہمنی تحریروں میں اس کی اونچی سماجی حیثیت برقرار رہتی ہے۔ گرھیہ سوترا سے اپنین کا مستحق قرار دیتے ہیں[4]۔ رہس ڈیوڈس کی یہ تجویز ہے کہ رتھ کار ایک قدیم ترین قبیلہ تھا[5]۔ لیکن یہ تجویز درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ویدک ایام میں وہ آریائی وش کا ایک جزو تھے۔ بہرحال، اس کا امکان پایا جاتا ہے کہ بعد کے دنوں میں بعض قدیم ترین باشندے رتھ کاروں کی صف میں ضم کر لیے گئے۔ ایک بعد کے جاتک کی ایک عبارت کی بنیاد پر یہ سمجھا دیا گیا ہے کہ چمڑے[6] کا کام اختیار کر لینے کے باعث، رتھ کار کی حیثیت گھٹ گئی[7]۔ لیکن رتھ کار سے ان رتھوں کے پہیوں کے جنھیں بادشاہ استعمال کرتے تھے بنانے کا کام بھی لیا جاتا رہا[8]۔ مزید برآں گو،

---

[1] بودھانیہ دھرم سوتر: 1، 9، 17، 12

[2] جاتک (5)، 306

[3] وینہ جاتی تی تاچھکا جاتی، بودھوں کی مقدس کتابیں (11)، 173۔ موازنہ بہ جاتک (5)، 306۔

[4] وسنتے براہمنہ مونتیہ ..... ورشا مہ رتھ کار ہ تیشیرے دآ بھاردواج گرھیہ سوتر (1)، 1۔ بودھانیہ گرھیہ سوتر (2)، 5، 6۔ موازنہ بہ (2)، 8، 5۔ موازنہ بہ جیمنی میما سوتر (6)، 1، 50۔

[5] بودھ کے مکالمے (Dialogues of the Buddha)، 1، 100۔

[6] جاتک (5)، 51۔ موازنہ بہ تیپہ: ویدک عہد (3)، 1، 13۔

[7] بوس: حوالہ سابقہ (2)، 456

[8] انگترنکایہ (1)، 11، 113

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

چمڑے کے کام کرنے والے کی صنعت (چمّہ کار) کو حقیر خیال کیا جاتا تھا، لیکن خود اسے کمتر ذاتوں کی فہرست میں نہیں رکھا گیا۔ غالباً بودھی تحریروں میں، رتھ کار کے ایک حقیر ذات شمار کیے جانے کا ایک سبب بودھ مت والوں کی جنگ سے جن کے لیے رتھ کار رتھ تیار کرتے تھے بیزاری تھی۔ بہرحال یہ امر واضح ہے کہ ان کی حیثیت کو اس درجہ میں نہیں گرایا گیا جس درجہ میں چنڈال اور پکس کی حیثیت کو۔

حقیر ذاتوں کی بودھی فہرست میں نشادوں کی شمولیت کی توجیہہ اس قدر دشوار نہیں ہے۔ یہ شمولیت، دھرم ستوروں میں ان کی کمتر حیثیت سے ہم آہنگ ہے۔ وہ ایک قبل آریائی قبائلی لوگ تھے جنھیں مختصر الاعضا، جلی ہوئی لکڑی کے رنگ کا، خون ایسی سرخ آنکھوں والا[1]، اونچی ہڈی کے گالوں والا، نیچے سروں کی ناک والا، اور تانبے ایسے رنگ کے بالوں والا[2] بیان کیا گیا ہے۔ پروہت طبقہ پر ظلم کرنے والے بادشاہ وینہ کے جسم سے ان کی انوکھی ابتدا، کی روایت[3]، اس مزاحمت کی مظہر ہو سکتی ہے جو ان کی جانب سے برہمنانے کے عمل کے خلاف ظاہر ہوئی۔ برہمنی سماج میں شمولیت کے بعد بھی نشاد بیشتر اپنے گاؤں میں[4] رہنے والے شکاریوں[5] کی حیثیت میں قائم رہے۔ ممکن ہے کہ نشادوں میں سے بعض پروہت طبقہ میں داخل ہو گئے ہوں۔ گوتروں کی کسی معیاری فہرست میں مذکور نہ ہونے کے باوجود، پانتی کے گن پاٹھ میں[6] نشاد گوتر کا بیان، جب تک یہ نہ باور کیا جائے کہ قدیمی پروہتوں میں سے بعض برہمن بنا لیے گئے تھے یا بعض برہمنوں نے قدیم باشندوں کے پروہتوں کی خدمت انجام دی تھی، ایک ان ہونی بات ہو گی[7]۔ پھر یہ بھی ایک واضح امر ہے کہ اس عہد کے دوران نشادوں کی جو حیثیت متاخر ویدک سماج میں

---

[1] مہابھارت (12)، 59، 102-3
[2] دت حوالہ سابقہ ص 107
[3] مہابھارت (12) 59، 99-101۔ بی۔ سی۔ لا کا دعویٰ ہے کہ یہ نشاد نہیں بلکہ نشدھ تھے۔ قدیم ہندوستان کے قبیلے (Tribes in Ancient India) ص 100 لیکن مہابھارت کے کریٹیکل ایڈیشن میں واضح طور پر نشاد کا ذکر آتا ہے۔
[4] جاتک (6)، 71 الف۔
[5] جاتک (2)، 200، (6) 71 الف، 170۔
[6] (4)، 1، 100،
[7] کوسمبھی، جے۔ اے۔ او۔ ایس، 74، 44۔ یہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ نشاد گوتر ایک برہمنی گوتر تھا جو مشتبہ ہے۔

152
356

10:25 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تھی وہ قطعی طور پر گھٹ گئی۔

پالی تحریروں میں مندرج کم از کم بعض حقیر ذاتیں خصوصاً نشادوں اور چنڈالوں کو اچھوت شمار کیا جاتا تھا۔ اچھوتوں کو مجموعی طور پر نینتے یا باہئے یعنی گاؤں اور شہروں کے باہر رہنے والے لوگ کہا جاتا تھا۔ گوتم انیتہ کو ذلیل ترین انسان[1] (پاپش ٹھمہ) قرار دیتا ہے۔ وششٹھ نیک شودروں کو انتی یونیسیوں سے جو محض اپنے مقدموں میں گواہ بن سکتے تھے ممیز کرتا ہے[2]۔ آپس تنبہ دھرم سوتر میں انتیہ کا لفظ چنڈالوں کے متعلق استعمال ہوا ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ موضع کے ایک سرے پر رہتا تھا[3]۔ اسی تحریر میں ہردت باہیئوں کو جن کے لیے وید کا پڑھنا ممنوع تھا، اوگرہ اور نشاد قرار دیتا ہے[4]۔ وششٹھ انتاوسائیوں کو اس ذات کا بیان کرتا ہے جو کہ شودر نے ایک ویش عورت سے پیدا کی ہو[5]۔ کہا جاتا ہے کہ ایک برہمن باپ جو انتاوسائیوں کے ساتھ رہتا ہو یا ان کی کسی عورت کے ساتھ مباشرت کرتا ہو اسے مسترد کر دینا چاہیے[6]۔ اچھوت بالعموم مواضعات یا شہروں کے ایک سرے پر یا خود اپنی آبادیوں میں رہا کرتے تھے۔ ان کی علاحدگی پرانی آریائی آبادیوں سے ان کے اخراج کی کسی بالارادہ پالیسی کا نتیجہ نہ تھی۔ یہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ برہمنوں نے قبائلی مواضعات کی پوری آبادی کی حیثیت کو گھٹا کر اچھوتوں کے درجہ میں کر دیا ہو۔

دھرم سوتروں میں مندرج چھوت چھات کے اصل کے متعلق وضاحت جو اسے ذاتوں کے باہمی اختلاط سے منسوب کرتی ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ یہ تجویز کی گئی ہے کہ بیشتر صورتوں میں اچھوتوں کی ابتدا بودھمت کی برادریوں کی مکمل علاحدگی اور ان کی روایات کی بربادی کے نتیجہ میں عمل میں آئی[7] لیکن ایک

---

[1] ایک دوسرے مقام پر گوتم کا قول ہے کہ انیتوں کو ناپاک کپڑے دینے چاہئیں (۱۶؛ ۲-۶)

[2] (ہ) 16، 30۔

[3] (۱)؛ 3، 9، 15،

[4] (۱)؛ 3، 9، 18

[5] (ی)؛ 3

[6] گوتم دھرم سوتر (۲۰)، 1۔ موازنہ بہ (23)، 32۔

[7] 'ماڈرن ریویو' کلکتہ (دسمبر ۱۹۲۳ء)، 13-712 امبیدکر نے اس نظریہ کی مزید وضاحت کی ہے 'اچھوت' (The Untouchables.) باب ۹۔

153
356

10:25 PM
rekhta.org/ebooks/qade

کم زور نظریہ ہے کیونکہ سماج کا یہ نوکھا واقعہ قبل موریائی عہد میں جب کہ بودھ مت کو عروج و ترقی ہوئی پیش آتا ہے۔ یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ جن لوگوں نے گائے کا گوشت کھانا جاری رکھا، انھیں اچھوت گردانا گیا۔[1] ہو سکتا ہے کہ اس نے بعد کے دنوں میں اچھوتوں کی تعداد میں اضافہ کیا ہو، لیکن ہم اسے ان کی اصل کی وضاحت کے طور پر قبول نہیں کر سکتے کیونکہ گوتم دھرم سوتر میں[2] مندرج ایک بعد کے حوالہ کے علاوہ ہمیں کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جس کا یہ مفہوم ہو کہ اس عہد کے دوران براہمنی سماج میں گاؤخوری ممنوع تھی۔ یہ دلیل بھی لائی جاتی ہے کہ حقارت کا جذبہ جس نے چھوت چھات کی راہ دکھائی" بظاہر ابتدائی انڈو۔ آریائی اداروں کا ایک جزو نہ تھا بلکہ یہ دراوڑیوں سے ماخوذ تھا جن کے درمیان جنوب میں موجودہ زمانہ میں بھی چھوت چھات اس قدر زیادہ اہم کردار ادا کرتی ہے۔[3] لیکن اس کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ دراوڑیوں میں چھوت چھات ان کے برہمنائے جانے کے قبل رائج تھی۔ برخلاف اس کے، جنوب کا ایک واضع قانون بودھاینا اور آپس تنبہ بھی جسے بعض اوقات اس علاقہ سے منسوب کرتے ہیں، شودروں کے تئیں، کھانے اور میل جول کے معاملہ میں بمقابلہ شمال کے دھرم سوتروں کے دوسرے مصنفین کے، کم قدامت پسندانہ رویہ کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ، پہلے گذر چکا ہے کہ اونچے ورنوں کے افراد جو آریہ ہونے کے مدعی تھے کیونکہ بعض صنعتی کاموں اور پیشوں کو بدنام تصور کرتے تھے۔ آخر میں، چھوت چھات کے تخیل کو بعض پیشوں کی نظری ناپاکی سے متعلق کیا گیا ہے۔[4] لیکن نہایت اہم سوال یہ ہے کہ بعض پیشوں کو آخر ناپاک کیوں تصور کیا جائے۔

چھوت چھات کی ابتداء کا ایک سبب' قدیم قبیلوں کی تہذیبی پسماندگی تھی۔ ان قبیلوں کے لوگ براہمنی سماج کے افراد کے بالمقابل جو دھاتوں اور زراعت[5] کے علوم سے واقف تھے اور شہری زندگی کو ترقی دے رہے تھے بیشتر شکاری اور چڑی مار تھے۔ ان قبیلوں کی کمتر مادی تہذیب اور اس کے نتیجہ میں

---

[1] امبیدکر، اچھوت، باب 10۔

[2] (24)، 13 میں صاف الفاظ میں گاؤ کشی کو ایک ایسا گناہ صغیرہ قرار دیا گیا ہے جس کا کفارہ ریاضت کرکے ادا کرنا چاہیے۔

[3] دت، حوالہ سابقہ ص ص 57-186۔ موازنہ بہ صـ 31۔

[4] گھوریئے، ذات اور طبقہ، صـ 159۔

[5] نیک، حوالہ سابقہ صـ 324

10:25 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ان کی زبوں حالی کو بودھی تحریروں میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک بیوقوف شخص" اگر ایک بڑی طویل مدت گذر جانے پر انسان ہو بھی جاتا ہے تو وہ کسی کمتر درجہ کے خاندان یعنی چنڈالوں، نشادوں، وینوں، رتھ کاروں اور پکسوں میں آتا ہے۔ وہ آوارگی، تنگی اور افلاس کی زندگی میں دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ اپنے پیٹ کے لیے مشکل ہی سے کھانا اور پانی یا اپنی پیٹھ چھپانے کے لیے کپڑا پاتا ہے..... [1] اس سے یہ سمجھا ملتا ہے کہ ان حقیر ذات کے لوگوں کی زندگیاں بہت زیادہ غیر اختیاری ہوا کرتی تھیں اور ان کی حالت ان شودروں سے جن سے داسوں اور کمکروں کے طور پر کام لیا جاتا تھا اور جس کے نتیجہ میں انھیں معاش کی تھوڑی بہت ضمانت حاصل رہتی تھی، بہت زیادہ خراب تھی۔ مادّی زندگی کا یہ تفاوت، خود برہمنی سماج میں ان کے تئیں بڑھتے ہوئے حقارت کے جذبہ کے باعث زیادہ نمایاں ہو جاتا تھا ہمعصر یونانی سماج کے مثل [2]۔ مابعد ویدک سماج میں جسمانی کاموں اور پیشوں کے خلاف حقارت کا ایک جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ اونچے ورن کے لوگ، خصوصاً برہمن اور کشتری جیسے جیسے ابتدائی کاموں سے علاحدہ ہوتے گئے اور ان کی حیثیتوں اور فرائض میں وراثت کا میلان پیدا ہونے لگا، ویسے ویسے انھوں نے اپنے اندر محض جسمانی محنت ہی کے خلاف حقارت کے جذبہ کو نشوونما نہیں دی، بلکہ اسے وسعت دے کر ان کے کرنے والوں کو بھی اس کے دائرہ میں لے لیا [3]۔

قدیم لوگوں کی بہت ہی کمتر درجہ کی مادی تہذیب کے پس منظر میں، جسمانی محنت کے کام کے خلاف اضافہ پذیر حقارت کے جذبہ نے بعض چیزوں سے ملحق تحریم اور ناپاکی کے قدیم تخیلات کے ساتھ مل کر چھوت چھات کی ایسی ایک عجیب وغریب سماجی شے کو جنم دیا۔ یہ خاص طور پر چنڈالوں کے پیشہ کے متعلق، جو مُردوں کا کام جس کے ساتھ ناپاکی اور کراہت کا قدیمی تخیل وابستہ تھا، کرتے تھے، درست تھا۔ چنانچہ ایسے لوگوں کے اتصال سے پرہیز کو ضروری خیال کیا جاتا۔ بعد کے دنوں میں چھوت چھات کے دائرہ میں نشادا ور پکس ہی نہیں بلکہ چمڑے کے کام کرنے والوں اور رنگریزوں ایسے صنعت کار بھی شامل کر لیے گئے، کیونکہ باوجودیکہ اس عہد کے دوران کمکروں اور رتھ کاروں کی صنعتوں

---

[1] ..... نزا بھی ا:ا: تہ پانتہ وتھوسہ پانتہ مجھیمہ نکایہ (2)، ۱۶۹ - ۷۰، انگوترہ نکایہ (2)، 55 -

[2] 'ماضی اور حال'، (Past & Present) نمبر ۶، 5 -

[3] مجھیمہ نکایہ (1)، 211 - (2)، 182 - ۴ - سامایتہ نکایہ (1)، ۹۹ - ونے پتاکہ (2)، 239۔ انگوترہ نکایہ (۴)، 202، موازنہ مجھیمہ نکایہ (3)، 50 (1)، 384 - دیگھ نکایہ (۴)، ۸۵ - ۹۵ -

155
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کو تو حقیر خیال کیا جاتا تھا، لیکن خود انھیں اچھوت تصور نہ کیا جاتا تھا۔

آخر میں اب ہم اس بات پر غور کریں گے کہ اس عہد کی مذہبی اصلاحی تحریکوں نے، شودروں کی حیثیت کو کس حد تک متاثر کیا۔ جہاں تک مذہبی نجات کا تعلق ہے، بودھ مت نے اس کے دروازے کو چاروں ورنوں کے افراد ہی کے لیے نہیں کھولا، جو سمگھ میں داخل ہو کر سنیاسی[1] بن سکتے تھے۔ بلکہ چنڈالوں اور پکوسوں کو بھی اس میں داخل کر لیا جو اب نروان[2] کی سعادت کو حاصل کر سکتے تھے۔ جب انگولیمالڈاکو کو۔ بودھ جماعت میں داخل کیا جاتا ہے تو وہ چلا کر کہتا ہے کہ "میں نے اب بیشک ایک آریہ کا جنم پالیا ہے[3]"۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بودھ مت کا شودروں کو اپنی مذہبی جماعت میں داخل کرنا بمنزلہ ان کے جنیئو کے قدیم قبائلی حق کی بحالی کے تھا جس سے برہمنی سماج نے انھیں محروم کر دیا تھا لیکن اگر ایک طرف جنیئو کا قبائلی حق لوگوں کو اس دنیا کی عملی زندگی کے لیے تیار کرتا تھا، تو دوسری طرف اس میں داخلہ ان کے لیے زندگی کے مصائب سے روحانی نجات کا پیش خیمہ بھی ثابت ہوتا تھا[4]۔

بودھ مت علم کے عطا کرنے میں کوئی امتیاز نہ برتتا تھا۔ بودھ کی یہ دلیل ہے کہ جیسے بادشاہ یا کسی بادشاہت کے مالک کے لیے مناسب نہیں کہ وہ سلطنت کے جملہ محاصل پر تصرف کرے، ویسے ہی کسی برہمن یا کسی شرمن کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ تمام علوم کا خود ہی اجارہ دار بن بیٹھے[5]۔ بودھی نظریہ کی رو سے کوئی بھی شخص، ذات پات کا لحاظ کیے بغیر معلم ہو سکتا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ معلم خواہ وہ سدھ ہو، خواہ چنڈال یا پکوسہ اس کی ہمیشہ عزت کی جانی چاہیے[6]۔ یہ بودھی نقطۂ نگاہ کا ایک مثالی واقعہ ہے کہ جاتکہ کے ایک قصہ میں کسی برہمن کا ایک چنڈال سے سیکھا ہوا سحر اس لیے سلب کر لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے استاد کا شرم کے باعث منکر ہوتا ہے[7]۔ ایک دوسری مثال میں، ایک چنڈال جو

---

[1] جاتکہ (3)، 194۔ (4)، 303

[2] آریا یہ جاتیا جاتو۔ مجھیمہ نکایہ (2)، 103۔

[3] موازنہ بہ طامسن 'قدیم یونانی سماج کا مطالعہ۔ (Studies in Ancient Greek Society) (2)، 238۔

[4] دیگھ نکایہ (1)، 225-30۔

[5] جاتکہ (4)، ص 300 و مابعد۔

[6] ایضاً۔

[7] جاتکہ (3)، 233۔

156
356

بودھ ہے، اپنے ایک ساتھی برہمن طالب علم کو جو کسی علمی بحث میں ہار جاتا ہے ٹھوکروں سے مارتا ہے، لیکن معلم اس کے اس فعل کی مذمت کرتا ہے[1]

ابتدائی جین مت بھی تمام ورنوں کے افراد کو اپنی خانقاہی جماعت میں داخل کرتا تھا اور چنڈالوں کے اصلاح کی کوشش کرتا تھا۔ چنانچہ ایک بعد کا جینی ماخذ ایک بادشاہ کی مثال کا حوالہ دیتا ہے جو ایک ماتنگ سے سحر سیکھتے وقت[2] نیچے بیٹھا کرتا تھا۔ اُتر ادھیہ ینہ سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ہری سین نے جو سوا گہ (یعنی چنڈال) نسل کا تھا، ایک برہمن معلم کے ذہبی حصار میں داخل ہو کر اسے ریاضت، پاک زندگی، صحیح کوشش، ضبط نفس، سکون اور تجرّد کی قدر و قیمت کا درس[3] دیا۔

برہمنوں کے برخلاف، شروع کے جینی رشی منی کمتر طبقہ کے کنبوں سے شمول نبکروں کے کھانا قبول کرتے تھے[4] اسی طور پر کوئی بودھ جوگی یا جوگن جملہ چاروں ورنوں کے کنبوں سے غذا طلب کر سکتے تھے اور ان کی دعوت پر ان کے گھروں پر جا بھی سکتے تھے[5] لیکن ہم یہ نہیں جانتے کہ آیا ان مذاہب کے گرہست پیرو اس معاملہ میں اپنے گروؤں کی اتباع کرتے تھے یا نہیں۔

اس امر کا ثبوت کہ نیچے طبقہ کے افراد فی الواقع بودھوں کی مذہبی جماعت میں داخل ہوئے متعدد مثالوں سے ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک چنڈال کے لڑکے ماتنگ نے لامحدود روحانی سعادتیں حاصل کیں جسے بہت سے کشتری اور برہمن حاصل کرنے میں ناکام رہے[6]۔ ایک جوگی کو سابق گدھا سدھانے والا بیان کیا گیا ہے[7] اور چنڈال بے خانمانی کی حالت کو اختیار کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں حالانکہ فک کے خیال کے مطابق "ایسے مقدس لوگوں کا فی الواقع وجود انتہائی مشتبہ ہے[7]"، لیکن وہ اس مسئلہ پر پالی کے قانون سے اپنی بے اعتمادی کی کوئی معقول وجہ نہیں بیان کرتا۔ تھیرہ اور تھیری گاتھوں کے

---

[1] Dasa. au نمبر 45۔ بحوالہ جین، حوالہ سابقہ ص 229۔

[2] اترا (12)، ومابعد۔

[3] آیار (2، 1، 2، 2)۔

[4] ونئے پٹاکر (3، 184-5)، (4، 8، 177)۔

[5] سُتر نپات، 137 اور 135۔

[6] پالی کی خاص ناموں کی ڈکشنری (1)، 147۔

[7] فک حوالہ سابقہ ص ص 77-78

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مصنفین کی فہرست میں، کم از کم منجملہ 259 تھیروں[1] کے دس اور منجملہ تقریباً 59 تھیرلوں[2] کے آٹھ، سماج کے ان طبقوں سے متعلق تھے جنھیں شودر تصور کیا جا سکتا ہے۔ ان میں ایک ناٹی، ایک چنڈال، ایک ڈلیہ بنانے والا، ایک شکار کھیلنے والا، ایک طوائف اور ایک غلام عورت شامل تھے۔[3] ہمارے پاس کوئی ایسی بھی اطلاع نہیں جو یہ ظاہر کرے کہ جینیوں کی مذہبی جماعت میں نچلے طبقہ کے افراد کا کیا تناسب تھا لیکن یہ ایک اہم بات ہے کہ مہاویر کی پہلی پیرو عورت ایک گرفتار کی ہوئی کنیز کہی جاتی ہے۔[4] یہ سجھاؤ دیا گیا ہے کہ بے خانمانی اکثر دولت اور طاقت کی فراوانی سے جس سے نچلے طبقہ کے لوگ کلیتہً محروم تھے۔ اکتاہٹ کا نتیجہ ہوا کرتی تھی۔[5] لیکن اس بات کی بودھی یا جینی مذہبی جماعت کے متعلق شہادتوں سے بمشکل ہی تائید ہوتی ہے۔ ایک جینی ضابطہ کی رو سے ترکِ دنیا کے بعض اسباب، افلاس، بیماری، ناگہانی غصہ یا ذات ہوا کرتے تھے۔[6] گر ... لوگوں کے براگیوں کو اس طور پر گالی دینے میں تھوڑی بہت صداقت ہو سکتی تھی: "وہ لوگ جو شرمن ہو جاتے ہیں ذلیل ترین کام کرنے والے ہوتے ہیں، وہ لوگ اپنے کنبہ کی کفالت کرنے کے اہل نہیں ہوتے، نیچ ذات کے انسان، بدبخت، کاہل۔"[7] ایسے لوگوں کی نواط نورد کنے کی غرض سے، یہ کہا جاتا تھا کہ ایک مصیبت زدہ انسان جو دوسروں سے اپنی غذا کے حصول کی خاطر جوگی ہو جاتا ہے، اس کا دوسرا جنم ایک ایسے سور کے طور پر ہوگا جو جنگلی چاول کی طمع میں مبتلا ہو۔[8] ایک بودھی تحریر کی اطلاع ہے کہ بم سارکی بادشاہت میں سمگھ کو بادشاہ کی خصوصی حفاظت حاصل تھی جس کے باعث قیدی، چور، کوڑے کی سزا پائے ہوئے لوگ، قرضدار اور بھاگے ہوئے غلام کبھی کبھی بودھ مذہبی جماعت میں پناہ لے کر تقرریاں حاصل کر لیتے تھے۔[9] جب یہ مثالیں

---

[1] بوس حوالۂ سابقہ (2)، 285، فٹ نوٹ 1۔

[2] لا کی تصنیف پالی ادب کی تاریخ، (History of Pali Literature.) (2) 508-15 میں مندرج فہرست کی بنیاد پر لگایا ہوا حساب۔

[3] ایضاً (2)، 501-508، 508-516

[4] جین زندگی جیسا کہ جینی ضابطوں میں درج ہے، (Life as depicted in Jain canons.) ص 107

[5] بوس حوالۂ سابقہ (2)، 485۔

[6] پریچونا، روکھی یپتا، روسا اورا او حیتا پوچا۔ تھانانگہ (10)، 712۔

[7] سوبہ گڈم (2)، 54

[8] ایضاً (1)، 7، 25۔

[9] ...کر بھید گو ورُو... کورو... کاسا ہو کٹہ ونڈ کمو.... اِنا ئیکو.... داسو.... ہر صورت میں یہ کہا جاتا ہے: بلا ہیتو بھکشو یہ جتو ہوتی۔ ونے پٹک (1)، 74-76۔

158
356

10:26 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گوتم کے علم میں آئیں تو اس نے اس قماش کے لوگوں کے جماعت میں داخلہ کو ممنوع قرار دیا۔ وگھنکایہ کی ایک عبارت سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ نچلے طبقہ کے لوگ اپنے مصائب کو ختم کرنے کی خاطر بھکشو ہو جاتے تھے۔ سامنّ پھل سُتّہ میں، مگدھ کا اُجات شترو، مہاوتوں، گھوڑ سواروں، خانہ زاد غلاموں، باورچیوں، حجاموں، حمام کے خدمت گاروں، حلوائیوں، ہار بنانے والوں، دھوبیوں، بنکروں، ڈلیہ بنانے والوں، اور کمہاروں کے اپنے پیشوں سے حاصل کیے ہوئے منافعوں کی نشاندہی کرنے کے بعد[1] بودھ سے دریافت کرتا ہے کہ کیا مذہبی جماعت کے افراد نے اپنے پیشوں سے ان کے مماثل اس دنیا میں دکھائی دینے والے فوائد حاصل کرتے ہیں۔ بودھ اپنے جواب میں بادشاہ کی جو حواسِ خمسہ کی مسرتوں سے بہرہ ور ہے، عیش پسند اور مکمل زندگی اور ایک غلام، نوکر جو اس سے قبل اٹھتا ہے اور اس سے بعد میں بستر پر جاتا ہے اور ہمیشہ مالک کے احکام کی بجا آوری کا شائق اور ہر بات میں اپنے کو مالک کی نگاہ میں پسندیدہ بنانے کا متمنی رہتا ہے، کی زندگی کے فرق کو صاف صاف واضح کرتا ہے۔[2] بودھ مذہب کہتا ہے کہ غلام، بادشاہ کے ایسی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اور وہ اس کا اہل بننے کی غرض سے، ایک راہب ہو جاتا ہے۔ پھر وہ مذکورہ بالا سوال کے بالمقابل یہ سوال اٹھاتا ہے۔ "وہی شخص جس کے ساتھ عام حالات میں تم ایک غلام۔ ملازم کا برتاؤ کرتے ہو، تم اس کے مذہبی جماعت میں داخل ہونے کے بعد اس کے ساتھ کیا سلوک کروگے؟" بادشاہ اقرار کرتا ہے کہ ایسی صورت میں وہ اس کے ساتھ واجب التعظیم جیسا سلوک کرے گا۔[3] بودھ کے مذکورہ بالا مکالمے اس امر میں ذرا شبہ باقی نہیں رہتا کہ نچلے طبقہ کے افراد کو ایک سنیاسی کی زندگی حاصل ہو جانے سے اس کے افلاس کا فوری خاتمہ ہی نہیں ہوتا، بلکہ یہ بھی تصور تھا کہ وہ اس کے ذریعہ دوسرے جنم میں زیادہ پُر مسرت زندگی کا اپنے کو اہل بنائے گا۔ اس عبارت میں بودھ، بادشاہ کی عیش و عشرت کی زندگی کا ایک محصول ادا کرنے والے زراعت پیشہ گرہست کی زندگی سے موازنہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ بھی اسی طور زیادہ پُر مسرت زندگی کی خواہش کے تحت سنیاسی ہو جانے کا فیصلہ کرے۔[4]

---

[1] ... بتی رو باتا رو یا ... داسہ کپتا آدر یکا یہ کا نہا پکو سودا مالا کا راجہ کا پیا کارا ... وگھنکایہ (1)، 51۔

[2] داسو کمکروں پو بیٹھائی پچو۔ پپاتی سمکر پیاودن متاپہ۔ چاری یہ۔ داون کمھلو لکو۔ ایضاً (1)، 60۔

[3] ایضاً (1)، 60-61۔

[4] سکو گہہ پتیکو کارہ۔ کارکو راسی۔ وڈھ کو۔ ڈگھ نکایہ (1)، 61۔

[5] سمتا سکیہ تپیا ... سو کھو جانی بھن جیتوا توا ایتو سیا نو سینتی۔ ونے پتاکر (4)، 77۔

10:26 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ ایک خاص بات ہے کہ اس سلسلہ میں برہمنوں اور کشتریوں کا کوئی ذکر نہیں آتا جس سے یہ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ ویشیوں اور شودروں کے نسبتاً غریب طبقے بالعموم مادّی مفاد کے تحت ہی سمگھ میں شامل ہو گئے تھے۔ وہ ان بیراگیوں کی زندگی کو جو لذیذ کھانے کھا کر، ہوا کے جھونکوں سے محفوظ بستروں پر سوتے ہیں، رشک کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔[1]

لیکن بودھی اور جینی مذاہب کے ضابطے محنت کش طبقے کے بہت زیادہ افراد کی اپنے دنیاوی ذمہ داریوں سے دست کشی کی موافقت میں نہ تھے۔ کسی غلام یا قرضدار کو بودھوں کی مذہبی جماعت میں شریک ہونے کی جب تک کہ غلام کو اس کے مالک نے آزاد اور قرضدار نے اپنا قرض ادا نہ کر دیا ہو اجازت نہ تھی۔[2] لیکن غلاموں کے مذہبی جماعت میں داخلہ کے سلسلہ میں بودھی ضابطہ متناقص معلوم ہوتا ہے۔ ایک مکالمہ کے دوران 'بودھ' اجات شترو سے صاف صاف پوچھتا ہے کہ کیا وہ ایک سابق غلام کو جو اب مذہبی جماعت میں داخل ہو چکا ہو، واپس لے کر دوبارہ غلاموں جیسا کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ بادشاہ اس کا صاف نفی میں جواب دیتا ہے۔[3] اس سے یہ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ کوئی داس کمتر بودھوں کی مذہبی جماعت میں اپنے مالک کی اجازت کے بغیر داخل ہو سکتا تھا لیکن غالباً ایسی مثالیں شاذ ہی رہی ہوں گی۔ جینیوں کی مذہبی جماعت میں بھی جن لوگوں کے لیے خانقاہی داخلہ ممنوع تھا، وہ ڈاکو، بادشاہ کے دشمن قرضدار، خدمت گار، ملازمین اور جبراً مذہب تبدیل کیے ہوئے لوگ بھی تھے۔[4]

بودھ اور جین مت مروجہ سماجی اور معاشی رشتوں کو تسلیم کرتے ہوئے، غلاموں کی حالت کو بعض دوسرے طریقوں سے بہتر بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک دھرم سوتر محض برہمنوں کے لیے انسانوں کی تجارت کو ممنوع قرار دیتا ہے۔[5] لیکن وہ غلام کا غلام سے تبادلہ کر سکتے تھے۔[6] لیکن بودھی

---

[1] مسمت تاسکیہ پٹیا.... سوسبا جنانی بھن جتوا تیوسیا نیو سینتی۔ ونئے پتاکہ (1)، 77۔
[2] دیکھیو کایہ (1)، 5۔
[3] ایضاً (1)، 60۔
[4] تھانانگہ (3)، 202۔ جین، حوالۂ سابقہ ص 194
[5] آپس تمبہ دھرم سوتر (1)، 7، 20، 11، 12۔
[6] منو شیانام چہ منوشیا یہ۔ ایضاً (1)، 7، 20، 15۔ وششٹھ دھرم سوتر (2)، 39۔

160
356

اورجین مآخذ اپنے گرہست پیروؤں کے لیے بھی انسانوں کی تجارت کو منع کرتے ہیں[1] پھر بھی ایک بودھی تحریر میں آتا ہے کہ آریہ چیلیوں کے پاس زیادہ محکوم و نوکر چاکر ہوتے ہیں[2] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گرہست چیلے بھی دوسرے طریقوں سے اپنے غلاموں کی تعداد میں اضافہ کر سکتے تھے۔ بیراگی، غلام نہ رکھتے تھے۔ جاتکہ کی ایک کہانی[3] کا یہ مفہوم سمجھا گیا ہے کہ بھکشوؤں کے غلام، اپنے بیمار آقاؤں کے لیے نفیس کھانے لانے کے لیے شہر جاتے ہیں[4] لیکن یہ مفہوم عبارت کے غلط ترجمہ پر مبنی ہے[5]۔ عبارت میں غلاموں، نوکروں کا نہیں بلکہ ان دوسرے بھکشوؤں کا ذکر آتا ہے جو اپنے بیمار بھائیوں کی تیمارداری کرتے تھے اور جنھیں آدَسو کی اصطلاح سے مخاطب کیا گیا ہے جو معمولاً بیراگیوں کے لیے مستعمل تھی[6]

بودھ اور جین مت اپنے پیروؤں میں اپنے ملازمین کے تئیں فراخدلی اور لطف و کرم کا جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ دیگھ نکایہ کی ایک عبارت میں مالکوں کو اپنے غلاموں اور کارکنوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ انھیں ان کی طاقت سے زائد کام نہ دینا چاہیے۔ انھیں کھانا اور مزدوری ملنا چاہیے، ان کی بیمار ہونے کی صورت میں خبرگیری کرنا چاہیے، اور انھیں کبھی کبھی رخصت اور مالکوں کی معمول کے خلاف نفیس غذاؤں میں سے حصہ ملنا چاہیے۔ دوسری طرف ملازمین کو اپنی مزدوریوں پر قناعت، اطمینان بخش طریقہ پر اپنے کام کا انجام دہی اور اپنے مالک کے اونچے نام کو برقرار رکھنے کی فکر کرنا چاہیے[7] اشوک نے بھی اپنی رعایا کے لیے ایسی ہی ہدایت جاری کی تھیں۔ جاتکاؤں میں اگر مالک بودھ ہے تو غلاموں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جاتا ہے[8] ایک جینی تحریر میں درج ہے کہ صرف رشتہ داروں اور بادشاہوں ہی کے لیے دولت جمع نہ کی جانی چاہیے۔

---

[1] انگوترہ نکایہ (1)، 205۔ کینا دا نیجے .... اداسگہ، صفحہ 51
[2] دآس کمتکرہ پوریسی وڈھتی۔ انگوترہ نکایہ (5)، 137۔
[3] جاتکہ (3)، 49۔
[4] بوس، حوالہ سابقہ (2)، 414۔
[5] جاتکہ (3)، ترجمہ 33 متن، 48۔
[6] ایضاً۔
[7] دیگھ نکایہ (3)، 191
[8] جاتکہ (1)، 451۔

بلکہ داسوں، داسیوں، کمتکروں اور کمتکریوں کے لیے بھی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ موخر الذکر طبقہ بھی اپنے مالکوں کی جانب سے اچھی کفالت کا مستحق تھا۔[1]

ہمیں اس کا ٹھیک اندازہ نہیں کہ نچلے طبقوں میں کتنے لوگ ایسے تھے جو مذہب مخالف فرقوں کے دنیادارانہ پیرو تھے۔ بودھ مت نے کچھ ایسے پیروؤں کو دستکار برادری میں شمار کیا ہے۔[2] آجیوک فرقہ ایک طریقہ سے کمھار ذات سے خاص طور پر متعلق تھا اور یہ فرقہ اپنے افراد کے لیے خصوصی کشش رکھتا تھا۔[3] لیکن اصلاحی مذاہب نے کسی طور پر بھی، نچلے طبقوں کی حالت میں کوئی بنیادی تبدیلی نہ کی۔ ایسے لوگوں کا، بودھی مذہبی جماعت میں تناسب اور نیز ان کی اہمیت ناقابلِ لحاظ معلوم ہوتی ہے۔ مساوات کے تصور کے باوجود قدیم بودھ مت میں، امارت پسندی (نسل، دماغ اور زر تینوں قسم کی) کا ایک واضح رجحان، ماضی کے ورثہ کے طور پر قائم رہا۔[4] یہ دعویٰ کرنا کہ بودھ مت کے ظہور سے ہندوستان کا سماجی نظام ذرا بھی تبدیل نہ ہوا، حدود سے تجاوز کرنا ہوگا۔[5] لیکن بودھ مت، ورن کے اساسی نظام کو جو شودروں اور خدمتی طبقہ کو ایک [illegible] شمار کرتا تھا، شاذ ہی بحث میں لاتا تھا۔ چنانچہ تین دوسرے ورنوں پر براہمنی برتری کے ادعا کو رد کرتے ہوئے گوتم کا دعویٰ ہے کہ نسب کے معاملہ میں کشتری اونچے اور برہمن ان سے نیچے ہیں لیکن وہ برہمن یا کشتریوں کے ویشیوں اور شودروں سے برتر ہو جانے پر بحث نہیں کرتا۔[6] لہٰذا بودھ مت محض یہ واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ نجات کی تلاش میں ذات کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔[7] مثل عیسائیت کے اس عہد کی مذہبی اصلاح کی کسی بھی تحریک نے غلامی کی بنیاد پر کبھی حملہ نہ کیا اور نہ انھوں نے کبھی شودروں پر عائد کی ہوئی معاشی اور سماجی بندشوں کو رفع کرنے کی کوشش کی۔

---

[1] آیار، (1)، 2، 5، 1۔

[2] چندہ لوہار کی مثال، 'پالی کے خاص ناموں کی لغت'، (1)، 76 & 77۔

[3] باشم، 'آجیوکاؤں کی تاریخ اور عقیدے' (History and Dictions of the Ajivikas.) ص 134

[4] اولڈن برگ، 'بودھ'، ص ص 155-9۔

[5] فک، 'شمالی مشرقی ہندوستان کا سماجی نظام'، ص 32

[6] دیگھ نکایہ (1)، 91-98۔

[7] فک، 'شمالی مشرقی ہندوستان کا سماجی نظام'، ص 31

مذکورہ بالا تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ شودروں کی مبہم حیثیت متاخر ویدک عہد میں جبکہ وہ اپنے مابقی قبائلی حقوق سے بھی محروم ہو گئے اور ان پر معاشی، سیاسی، سماجی اور مذہبی بندشیں عائد کر دی گئیں، ختم ہو گئی۔ انھیں اب تین اونچے ورنوں سے نمایاں طور پر ممیز کر کے، ویدک قربانی، جنیئو، تعلیم اور انتظامی تقرریوں کے حقوق سے محروم کیا گیا اور ان سب پر مستزاد، بحیثیت غلاموں، زراعتی مزدوروں اور دستکاروں کے دوہرے جنم لینے والے لوگوں کی خدمت کی خصوصی ذمہ داری ان کے سپرد ہوئی۔ اس پہلو سے، نچلے طبقہ کا جو خاکہ ابتدائی بودھی اور جینی تحریروں میں نظر آتا ہے، وہ بنیادی طور پر ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہے۔ بودھی تحریریں بہ تکرار پہلے تین ورنوں کے افراد کو متمول بتاتی[1] اور اس فہرست سے شودروں، داسوں اور نوکروں کو حذف کرتی ہیں۔ بودھ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے برہمن، کشتری اور گھرپتی پیروؤں (اپاسکوں) کے اجتماعات میں شریک ہوتا تھا[2] لیکن اس ضمن میں شودروں کے اجتماع میں اس کی شرکت کا ذکر نہیں آتا۔

یہ ایک سطحی تجزیہ ہوگی کہ محض رسمی پاکی وصفائی کے تصورات ہی شودروں کے رسوم سے اور اونچے ورنوں کے لوگوں کے دسترخوان سے اخراج کا سبب بنے[3]۔ اس حقیقت کو تاکید ظاہر کر دینا (...) ہے کہ ایسے تصورات صرف سماج کے ایک بڑے طبقہ کی حیثیت کو گرا کر موروثی کام کرنے والوں کے مساوی کر دیے جانے کے بعد ہی جس کے نتیجہ میں وہ اپنے جسمانی کاموں کی بنا پر ناپاک مقصود ہونے لگے، نشوونما پا سکتے تھے نچلے طبقہ کے جسمانی کاموں کے خلاف حقارت کا یہی جذبہ بالآخر تنزلی کر کے چھوت چھات کی شکل میں نمودار ہوا۔

خاص طور پر وششٹھ اور گوتم کے دھرم سوتروں میں ویشیوں کی حیثیت طہارت، کھانے پینے اور شادی بیاہ کے معاملات میں گرا کر شودروں کے برابر کرنے کا شدید میلان پایا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی روش ہے جس کی نظیر بودھی تحریروں میں بھی موجود ہے۔ بودھ، واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ جس انداز میں انھیں مخاطب اور ان کا استقبال کیا جاتا ہے اور ان کے قریب جایا جاتا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ کیا جاتا ہے وہ کشتریوں اور برہمنوں کی ویشیوں اور شودروں پر[4] اولیت کا مظہر ہے۔ ایک متاخر بودھی تحریر غالباً

---

[1] انگوترہ نکایۂ (4)، 239۔ سلم یتہ نکایۂ (4)، 239۔ جاتک (1)، 49۔

[2] انگوترہ نکایۂ (3)، 307 الف۔

[3] دت "ہندوستان میں ذات پات کی ابتدا و نشوونما"، صفحہ 133۔ اس عہد کے دوران بھی شودر، اونچے ورنوں کے لیے وشودیوا کی قربانی کے موقع پر کھانا تیار کرتے تھے۔

[4] مجھم نکایۂ (2)، 128، موازنہ (2)، 147، والے صفحات۔

10:27 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

موریائی عہد کی) میں، گوتروں کو محض کشتریوں اور برہمنوں کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے[1]۔ ایک جاتک کی تعارفی عبارت میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ بودھ، ویشیوں یا شودروں میں کبھی نہیں پیدا ہوتے بلکہ یہ محض دوسرے دو اونچے ورنوں میں پیدا ہوتے ہیں[2]۔ لیکن یہ عبارت خاص جاتک کی نہیں ہے اور ہم اسے ایک متاخر عہد سے منسوب کر سکتے ہیں۔ جینی معلّموں کی نسب کے متعلق بھی ایسے ہی تصور کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان کے متعلق خیال ہے کہ یہ نیچ، ذلیل، کم رتبہ، غریب، مفلس یا برہمنی کنبوں میں کبھی پیدا نہیں ہو سکتے[3]۔ بظاہر اس فہرست میں برہمنوں کی شمولیت کا سبب ان کے تئیں بدعتانہ مخالفت ہے۔ لیکن فہرست کے بقیہ افراد کو تخمینی طور پر نچلے طبقوں سے مخصوص کیا جا سکتا ہے۔ ویشیوں کی حیثیت کو شودروں کے قریب پہنچانے کا رجحان، غالباً عہد زیرِ مطالعہ کے ختم ہوتے ہوتے شروع ہوا۔ اس نے ویشیوں کے نادار طبقوں کو شودروں کی صف میں شامل کر کے، ان کی تعداد کو بڑھایا ہوگا لیکن اس سے زیرِ مطالعہ عہد کے دوران ان کی حیثیت متاثر نہ ہوئی ہوگی۔ اسی طرح پر اصلاحی مذاہب نے مروجہ سماجی نظام میں کوئی خاص تبدیلی نہ کی اور شودروں پر جو اہم معاشی، سیاسی اور قانونی بندشیں عائد کی گئی تھیں وہ مثل سابق برقرار رہیں۔

اس امر کے متعلق کہ شودروں پر ان بندشوں کا کیا ردِّ عمل ہوا بہت تھوڑی معلومات ملتی ہیں۔ لیکن ایسی صورت میں بھی یہ نظریہ قابلِ قبول نہ ہوگا کہ "بقا کے لیے کسی شدید تنازعہ کا وجود نہ تھا" اور یہ کہ سماجی نظم، ہم آہنگی کے ساتھ چلتا رہا[4]۔ وششٹھ دھرم سوتر کی ایک عبارت میں شودروں کی یہ خصوصیات بتائی گئی ہیں: چغل خوری، دروغ، بے رحمی، عیب جوئی، برہمنوں کی مذمت اور ان سے مسلسل عناد[5]۔ اس سے شودروں کے مروجہ نظام کے خلاف بالعموم اور اس کے تصوراتی سربراہ یعنی برہمن کے خلاف

---

[1] ستہ پاتہ، 4، 3، 15۔

[2] جاتک (1)، 49۔ موازنہ بہ للت وستار، (1)، 20۔

[3] اشہ کلیو وانیتہ ۔۔۔ تچھ ۔۔۔ دَرِدّ ۔۔۔ کوئینہ ۔۔۔ بھتکاگر ۔۔۔ ماآہنہ ۔۔۔ کلپ سوتر (2)، 17۔ موازنہ بہ 22۔

[4] بندیوپادھیائے، قدیم ہندوستان میں معاشی زندگی اور ارتقاء، (Economic Life & Progress in Ancient INDIA.) ص ص 302، 309 - 10۔

[5] دیرگھو رکھوٹیا کا سیتا مہ برآہمنہ دوسمنہ پیشنیہ بزدیت ومہ چہ جاتیانات شودر لکشنمہ۔ وششٹھ دھرم سوتر (6)، 24۔

164
356

10:27 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بالخصوص معاندانہ رویہ کا اشارہ ملتا ہے لیکن جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، مالکوں کی اپنے غلاموں اور اجرت کے مزدوروں کے تئیں، عناد و سنگدلی[1] بمقابلہ آخرالذکر کی اپنے آقاؤں کے تئیں عناد و سنگدلی کے زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ ونئے پٹاکر میں مندرج داسوں کی بغاوت کی واحد مثال معمولی نوعیت کی ہے۔[2] کہا جاتا ہے کہ ایک بار کیلوستنو کے ساکیوں کے غلام بے قابو ہو گئے، اور انھوں نے بعض ساکیہ عورتوں کو جو کسی جنگل میں بیراگیوں کو کھانا کھلانے کے لیے گئی تھیں لوٹا اور ان کی عصمت دری کی۔[3]

نچلے طبقہ کے افراد کے احتجاج کا عام طریقہ ان کا اپنے مالکوں کے کام سے بھاگ جانا تھا۔ یہ طریقہ محض محصولوں کے بارے دبے ہوئے کھیتی ہی نہیں،[4] بلکہ دستکار اور غلام بھی اختیار کرتے تھے۔ ایک متاخر جاتکہ سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ پیشگی اجرت کی ادائیگی کے بعد کام نہ پورا کرنے کی علت میں لکڑہاروں کی ایک پوری آبادی کو معینہ کام کے پورا کرنے کا حکم دیا گیا لیکن "مشرقی مستقل مزاجی" کے ساتھ "راضی برضا" رہنے کے بجائے انھوں نے خفیہ طور پر ایک بہت بڑی کشتی طیار کی اور راتوں رات دریائے گنگا کے بہاؤ پر اپنے کنبوں کے ساتھ نقل مکانی کر کے سمندر پر پہنچ گئے، یہاں تک کہ انھیں ایک زرخیز جزیرہ مل گیا۔[5] کام سے فراری، داسوں کا ایک عام وطیرہ معلوم ہوتا ہے۔ مسز ریس ڈیوڈس کا یہ قول غلط ہے کہ غلاموں کی فراری کی کوئی مثال نہیں ملتی[6] جاتکاؤں میں کم از کم دو مثالیں غلاموں کے بھاگ کر آزادی حاصل کرنے کی ملتی ہیں۔[7] مفرور غلاموں کا بودھوں کی مذہبی جماعت میں شامل ہونے کا بھی ذکر آتا ہے۔[8] ایک متاخر جاتکہ میں، قربانی پر چڑھائے جانے والے اشخاص اپنی جان بچانے کی غرض سے اپنے کو ہتھکڑی میں بندھی ہوئی حالت میں، ایک ظالم پروہت کے غلام کے طور پر کام کرنے کے لیے

---

[1] (۴) 151-2۔
[2] ساکیا داسکا اور دھا ہوتی .... ساکیانیوا چھند سوچہ .... ونئے پٹاکر (۴)، 151-2۔
[3] جاتکہ (۵)، 98-99۔
[4] جاتکہ (۴)، 159۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (۱)، 210
[5] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (۱)، 205۔
[6] جاتکہ (۱)، 451-2، 458
[7] ونئے پٹاکر (۱)، 6-74
[8] جاتکہ (۶)، 138۔

165
356

10:27 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پیش کرتے ہیں[1]۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں غلاموں کو بھاگنے سے باز رکھنے کے لیے زنجیروں کا استعمال ہوتا تھا۔ آجاویکہ سربراہ، مکھلنی گوسالہ کے ایک مفرور غلام ہونے کے متعلق اگر متاخر بودھی روایت درست نہ بھی ہو[2] تو یہ کم از کم ایک غلام کی مفروری کے امکان پر ضرور دلالت کرتی ہے۔ ایک مثال ایسی ہے جس میں مالک کی نگرانی کی غیر موجودگی میں داس اور کمنکر اس کا سامان لے کر بھاگ جاتے ہیں[3]۔ ان تمام مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ محنت کرنے والے طبقہ کے افراد معمولاً مروجہ نظام کے خلاف غم و غصہ کا اظہار اپنے کاموں سے بھاگ کر کیا کرتے تھے۔ ان میں یونانی اور رومن طرز کے غلاموں کی بغاوت کا وجود نہ تھا لیکن دھرم سوتروں میں آتا ہے کہ ورنوں کی باہمی آمیزش کی صورت میں، برہمن اور ویش تک اپنے بچاؤ میں اسلحوں کا استعمال کر سکتے ہیں اور کشتریوں کو تو یہ حق ہمیشہ حاصل رہتا تھا[4]۔ اس امر سے کہ کسی ہنگامہ کی صورت میں، محض تین ورنوں کے افراد اسلحے کا استعمال کر سکتے تھے۔ یہ اشارہ ملتا ہے کہ قانون کے بنانے والے کے ذہن میں ایسی صورت کے واقع ہونے کا امکان رہا ہوگا جس میں شودر لوگ ورنوں کے حدود کو طاقت کے استعمال سے منہدم کرنے کی کوشش کر سکتے تھے۔ حالانکہ کیلوستو میں غلاموں کی ایک ہلکی سی بغاوت کے علاوہ، ایسے اقدام کی کوئی اور مثال نہیں ملتی، پھر بھی وشسٹھ کے معین کیے ہوئے ضابطوں سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ شودروں پر عائد کی ہوئی بندشوں کے پیشِ نظر، اونچے ورنوں کے افراد ان کی جانب سے بغاوتوں کا خطرہ محسوس کرتے تھے۔

---

[1] باشم، حوالہ سابقہ، ص 37
[2] جاتک (۵) ۶۹ (موجودہ کہانی)
[3] بودھاینہ دھرم سوتر (2)، 2، 4، 18۔ آپترانے ورنہ سمورگے .... وشسٹھ دھرم سوتر (3)، 24-25 'ورنہ سمورگے'، کا لفظ مخطوطہ B میں آتا ہے جسے فورہرا ہم ترین تصور کرتا ہے (وشسٹھ دھرم سوتر، تعارف ص 5) دوسرے مخطوطات 'دھرم سمہ برگے' اور 'ورنہ سمہ کرے'، کی اصطلاحیں استعمال کرتے تھے۔
[4] یونانیوں اور رومیوں کے مابین جنگ میں غلاموں سے لڑنے والوں کا کام نہ لیا جاتا تھا۔ وسٹرمین 'قدیم یونان اور روم میں غلامی کا نظام' (The Slave System of Greek and Roman Antiquity.) ص 37

166
356

قدیم ہندوستان میں شودر

باب 5
موریائی حکومت کی نگرانی

(تقریباً 300 ق.م تا تقریباً 200 ق.م)

موریائی عہد حکومت کے دوران، شودروں کی حیثیت کے مطالعہ کے لیے ہمارا خاص ماخذ کوٹلیہ کا ارتھ شاستر ہے۔ اس میں میگستھینز کے تذکرہ کے اقتباسات اور اشوک کے کتبوں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے لیکن غالباً قدیم ہندوستانی تاریخ کا کوئی بھی واحد مسئلہ ایسا نہیں ہے جس پر اس قدر بحث کی گئی ہو جس قدر کہ ارتھ شاستر کی تاریخ اور اس کے اصلی ہونے پر بحث ہوئی ہے[1] اگر ایک طرف پُرجوش طریقہ پر یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ یہ تصنیف چندرگپت کے وزیر کوٹلیہ کی ہے تو دوسری طرف اس تجویز سے شدید اختلافات کرتے ہوئے اسے پہلی اور تیسری صدی بعد مسیح سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کے پورے مباحثہ کو از سر نو بیان کرنا ممکن نہیں، لیکن چند مشاہدات کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مخالف مکتب خیال کے دلائل کی ایک بہت بڑی کمزوری ان کی منفی نوعیت ہے۔ ارتھ شاستر کے اختتام پر مندرج ایک شلوک اسے واضح طور پر اس شخص سے منسوب کرتا ہے جو نندوں کا تباہ کنندہ تھا۔[2] یہ روایت متاخر براہمنی اور جینی تحریروں میں بھی درج ہے۔ یہ شلوک اس حقیقت کے پیش نظر کہ دوسرے دھرم سوتروں اور سمرتیوں کے مصنفین کی سوانح عمری کے متعلق ایسی اطلاعات نمایاں طور پر غیر موجود ہیں، خصوصی قدر و قیمت کی حامل ہے۔ مزید برآں کوئی بھی ادبی ماخذ یہ متبادل اطلاع کہ کوٹلیہ کسی دوسرے عہد کا تھا فراہم نہیں کرتا۔

ایک حالیہ مقالہ میں اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے کہ ارتھ شاستر پہلی اور تیسری صدیوں۔

---

[1] شاہنشاہی اتحاد، ص ص 285-6 میں اس موضوع پر اچھی خاصی مبسوط کتابیات درج ہے۔

[2] ارتھ شاستر (15)، 1

167
356

10:28 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ب۔م کی درمیانی مدّت کی تصنیف تھی، بعض معقول دلائل پیش کیے گئے ہیں۔[1] یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ کوٹلیہ کی علم کی تقسیم سے انباتی علوم کی فلسفہ سے علیحدگی شروع ہوگئی تھی اور یہ کہ اس عمل کو سن مسیح کی ابتدائی صدیوں سے مخصوص کیا جا سکتا ہے۔[2] لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ کوٹلیہ کے بیان کیے ہوئے خاص خاص علمی مضامین مثلاً کلپہ (مذہبی رسوم)، ویاکرن (قواعد) اور نروکتہ (علم صرف)، ماقبل موریائی عہد میں مطالعہ کے مضامین کے طور پر موجود تھے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ارتھ شاستر میں فلسفہ کے لوکایت (مادہ پرستانہ) نظام کے ذکر سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ اس کی تصنیف کسی بعد کے زمانہ کی ہے۔[3] لوکایتہ نظام غالباً بودھوں کے قبل کا ہے[4] اور موریوں کے قبل کا تو قطعاً ہے، کیونکہ اس کا ابتدائی بودھی تحریروں میں واضح طور پر ذکر آیا ہے۔[5]

یہ بھی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ارتھ شاستر کی تدوین، علم سیاسیات کے میدان میں ایک طول طویل روایت کی موجودگی پر دلالت کرتی ہے جو سینکڑوں برسوں کی مدّت کے دوران ترقی کی منزلیں طے کر سکتی تھی۔[6] کوٹلیہ خود اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے اور وہ اپنی تحریر کے میدان میں دس پیشروؤں کا ذکر کرتا ہے۔[7] اس امر کی تصدیق دھرم سوتروں سے ہوتی ہے کہ ماقبل موریائی عہد میں اس نوعیت کی ایک طویل روایت کا وجود تھا۔ ایک حساب کے مطابق، ارتھ (اقتصادیات) کا موضوع، آپس تنبہ دھرم سوتر کا 1/5، بودھا دھرم سوتر کا 1/12، گوتم دھرم سوتر کا 1/6 اور وششٹھ دھرم سوتر کا 1/5 ہے۔[8] اس سے ارتھ کے موضوع کی بڑھتی

---

[1] وی۔ کالیانوف "ارتھ شاستر کے زمانہ کا تعین"، مستشرقین کی تیئیسویں بین الاقوامی کانگریس میں روسی وفد کے پیش کردہ مقالے، ص ص۔ 4۔ 54۔

[2] ایضاً ص ص 44۔ 45۔

[3] ایضاً ص 45

[4] آر۔ گاربے، ہیسٹنگز کی 'مذہب اور اخلاقیات کی انسائیکلوپیڈیا' (8) 138۔ موازنہ بہ Ruben Einfuhrung in die Indienkunde, P. 126

[5] دیگھ نکایہ (1)، 130۔ مجھیم نکایہ (2)، 165۔

[6] کالیانوف، حوالۂ سابقہ، ص 46

[7] ارتھ شاستر (1)، 2، 8۔

[8] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر 'ہندوستانی طبقہ واریت'، ص 50

168
356

ہوئی اہمیت کی نشاندہی ہوتی ہے جس کے نتیجہ میں کوٹلیہ کی مستقل تصنیف ارتھ شاستر وجود میں آئی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی دعوے سے کہی جاتی ہے کہ ارتھ شاستر کی انتہا پسندی سے بچتے ہوئے میانہ روی کا طریقہ کار، مدھیانتہ وبھانگہ کی فلسفیانہ تحریروں میں پائی جاتی ہے[1]، جسے تیسری صدی بعد مسیح سے منسوب کیا جا سکتا ہے[2]۔ لیکن میانہ روی کے نظریہ کا اعلان موسوم بہ مجّھیمہ پٹی پدا اسی قدر قدیم ہے جس قدر کردنے پٹاکر جس میں کہ بودھ کو اپنے پیروؤں کو سب سے پہلے ہی درس دیتے ہوئے بیان کیا گیا ہے کہ وہ ترکِ دنیا اور عیش پسندی کی دو انتہاؤں سے کنارہ اختیار کریں۔

آخر میں یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ ارتھ شاستر میں پیداوار، سماجی نظام اور ملکی اداروں کے درمیان جس قسم کے رشتے بیان کیے گئے ہیں وہ میگھستینز کی رپورٹوں اور اشوک کے کتبوں میں مندرج رشتوں سے کہیں اونچے ارتقائی مرحلہ کے ہیں اور یہ کہ یہ رشتے پہلی اور تیسری صدی بعد مسیح کے درمیانی عہد کی امتیازی خصوصیات کے مظہر معلوم ہوتے ہیں[3]۔ لیکن اس قسم کی تجویز کی تائیدی شہادتیں کمزور معلوم ہوتی ہیں۔ پیداوار کے رشتوں کے متعلق جو اہم بات ارتھ شاستر سے منکشف ہوتی ہے، وہ معیشت کے ہر شعبہ پر حکومت کی وسیع نگرانی ہے۔ کوٹلیہ کے مطابق حکومت محض تجارت، صنعت اور دھات کی کھدائی ہی پر اپنی نگرانی نہیں رکھتی تھی بلکہ زراعت کے نگراں، داسوں اور کمکروں کی امداد سے حکومت کے زراعتی فارموں کو چلانے کے ساتھ ساتھ، اس مقصد کے لیے کمہار، بڑھئیوں، زمین کھودنے والوں وغیرہ کو بھی استعمال کرتے ہیں[4]۔ اسٹرابو نے میگستھینز کی سرگذشت کے جن اجزا کو نقل کیا ہے ان سے بھی اس ارتقائی عمل کی تائید ہوتی ہے۔ ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ حکومت کے اونچے عہدہ دار محض دریاؤں اور آبپاشی کی نگرانی ہی نہ کرتے تھے بلکہ زمین کی پیمائش اور زمین سے متعلق مثلاً لکڑہاروں، بڑھئیوں، لوہاروں اور کان کنوں کے پیشوں کی بھی دیکھ بھال کرتے تھے[5]۔ اسی طور پر ارتھ شاستر میں مندرج سماجی نظام کا خاکہ براہمنی نمونہ کے مطابق ہے۔

ارتھ شاستر کے ملکی نظام کی امتیازی خصوصیت بادشاہ کے اقتدار (راج شاسن) کو طاقت کے جملہ

---

[1] کالیانوف، حوالۂ سابقہ صـ52

[2] ونئے پٹاکر (1)، 15۔ سمیوتہ نکایہ (5)، 4-21۔

[3] کالیانوف، حوالۂ سابقہ، صـ52

[4] ارتھ شاستر (2)، 1-4۔

[5] ایک کرنڈل، میگستھینز اور ایرین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، صـ86، جز 34

10:28 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دیگر مآخذ سے بلند و بالا رکھنا[1] اور اپنے تئیں مختلف شعبوں کی وساطت سے رعایا کو محسوس کرانا ہے۔ یہ امر کہ موریائی مملکت کی یہی پالیسی تھی خاص طور پر اشوک کے کتبوں سے واضح ہوتی ہے۔ اشوک، دھرم کا نافذ کرنے والا تھا اور اس کے پاس با اختیار عہدہ داروں کا ایک اچھا خاصا منظم طبقہ تھا۔ یہ ایک کافی معنی خیز بات ہے کہ اس دور میں، بادشاہ کی ذات کے اندر حکومت کا جو اقتدار اعلیٰ مرتکز تھا اس کا رجحان سکندر کی بادشاہت میں بھی منعکس تھا اور اس کی سلطنت کے خاتمہ پر جو یونانی زبان بولنے والی بادشاہتیں ابھریں انھوں نے اسے اور آگے بڑھایا[2]۔ چنانچہ اسٹرابو میگستھنیز کے حوالہ سے ہندوستان کے مجسٹریٹوں کا یونانی زبان کے بولنے والے مصر میں ان کے مماثل عہدہ داروں سے بجا طور پر موازنہ کرتا ہے[3]۔ کوٹلیہ مدعی ہے کہ اس نے ہمعصر حکومتوں کے مروجہ طریقوں کا مطالعہ کیا ہے[4]، لہٰذا اس کا بادشاہ کی طاقت کو بڑھانا، اس زمانہ کے چلن کا عکاس معلوم ہوتا ہے۔

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ، دوسری بہت سی تصنیفوں کے مثل، ارتھ شاستر بھی بعد کے دنوں میں ایک نئے ڈھانچے میں ڈھالی گئی ہو۔ لہٰذا مسئلہ یہ ہے کہ اس کے اصل مغز سے بعد کے اضافوں کو علیحدہ کیا جائے[5]۔ تاہم عام طور پر اب تسلیم کیا جاتا ہے کہ ارتھ شاستر میں اصل موریائی جھلکیاں موجود ہیں۔

باوجودیکہ موریائی مملکت بجز جنوب بعید کے تقریباً پورے ہندوستان پر پھیلی ہوئی تھی اور گو کہ کوٹلیہ بھی ایک وسیع جغرافیائی حلقہ کا ذکر کرتا ہے، مگر اس کا امکان پایا جاتا ہے کہ ارتھ شاستر کے مندرجات محض شمالی ہندوستان کے حالات کے مظہر ہوں۔ جہاں تک ارتھ شاستر کے ضابطوں کا مقامی اور طبقہ واری پاس و لحاظ سے بلند و بالا ہو کر مملکت کی ضروریات کو پورا کرنے کا مقصد تھا، وہاں تک تو ہو سکتا ہے کہ ان کا اطلاق پوری سلطنت پر ہوتا ہو، لیکن معاشی سرگرمیوں کی نگرانی اور اچھوتی زمین کو زیر کاشت

---

[1] ارتھ شاستر (3)، 1

[2] کے. اے. نیلکنٹھ شاستری، "قدیم ہندوستان میں شاہی طاقت" (Royal Power in Ancient INDIA.)، کارروائی انڈین ہسٹری کانگریس، (1944ء) ص46

[3] میک کرنڈل، کلاسیکی تحریروں میں قدیم ہندوستان، ص53 جز و 50۔

[4] ارتھ شاستر (2)، 10

[5] کیلانوف، حوالۂ سابقہ، ص54

170
356

10:28 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

لائے جانے کی پالیسی کے متعلق تفصیلی ہدایات مملکت کے مرکزی علاقوں تک محدود رہی ہوں گی۔

شودروں کے فرائض کی وضاحت کے سلسلہ میں کوٹلیہ دھرم سوتر کی اصطلاحوں کو استعمال میں لاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ شودر کا ذریعۂ معاش دوسرے جنم لینے والوں کی خدمت کرکے حاصل ہوتا ہے[1] لیکن وہ دستکاروں، نچنیوں، ناٹکیوں وغیرہ کے پیشوں پر بھی اپنی گذر اوقات کر سکتے ہیں۔ یہ بظاہر ایسے آزاد پیشے ہیں جن میں دوسرے جنم لینے والوں کی خدمت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔[2]

کوٹلیہ کے دھرم سوتر کی اصطلاحوں کو استعمال کرنے سے یہ سوجھا ڈل سکتا ہے کہ شودروں کا معاش کے معاملہ میں اپنے اونچے ورنوں کے آقاؤں پر کلی طور سے انحصار برقرار رہا لیکن ارتھ شاستر ہمارا تعارف بعض ایسے آزاد شودر کاشتکاروں سے کراتا ہے جو زمین کے مالک تھے۔ کوٹلیہ یہ ضابطہ معین کرتا ہے کہ کسی نئی آبادی کی بنیاد قائم کرتے وقت ایسے مواضعات جن میں سے ہر ایک میں ایک سو سے لے کر پانچ سو تک کنبے ہوں، دو، دو، چار، چار میلوں کے فاصلوں پر آباد کرانے چاہئیں جن میں خاص آبادی شودر کرشکوں (کاشتکاروں) کی ہو۔[3] بعض علماء یہ خیال کرتے ہیں کہ شودر اور کرشک کی اصطلاحیں مل کر ایک دوند و مرکب (شودر کرشک پرایم)[4] بناتی ہیں، گویا کہ شودر کسان نہ تھے، اور بعض، شودر کو کرشک کی ایک صنعت خیال کرتے ہیں۔[5] اس فقرہ کی تعبیر اس سبب سے کہ یہ نہ تو ارتھ شاستر میں کسی مقام پر اور نہ برہمنی تحریروں

---

[1] ارتھ شاستر (1)، 3۔ شودرسیہ دوجاتی شوشر اوشا وارتا۔ کے فقرہ میں وارتا کی اصطلاح جیسا کہ شاما شاستری (ترجمہ ص7) کا خیال ہے زراعت، مویشی پالنے اور تجارت کے تین پیشوں کے مفہوم میں نہیں بلکہ معاش کے مفہوم میں استعمال ہوئی ہے۔ دیکھئے منگلا، جرنل آف اورئینٹل ریسرچ، مدراس، (ہ 2)، 11۔

[2] ارتھ شاستر (1)، 3۔

[3] شودر کرشک پرایمہ کلاشتا درمہ پنچہ ساتہ کلہ پرمہ گرآمہ کروشدی کروشہ سیانمان یونیار کشمہ نویشیٹ۔ ارتھ شاستر (2)، 1۔

[4] آئی۔ جے۔ بوراب جی، 'Some Notes on the Adhyakoutra – cāra BK.11 of the Koutiliyam Arthashastram'
Altindisahe Buch vom Welt- und Stea- taleben.' ارتھ شاستر کا ترجمہ، 1

[5] ارتھ شاستر کا گنپت شاستری ایڈیشن (1)، 109۔ شرما شاستری کا ارتھ شاستر کا ترجمہ (2)، 1۔

171
356

10:28 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ہی میں مندرج ہے، مشکل ہوجاتی ہے۔ ارتھ شاستر کی جو شرحیں موجود ہیں، ان میں جن پد نویشیہ کا باب شامل نہیں ہے۔ ایک مقام پر کرشک کو کرمکار[1] یعنی اجرت کا مزدور خیال کیا گیا ہے، لیکن غالباً یہاں اس لفظ کو اس مفہوم میں نہیں لیا جا سکتا۔ یہ ناممکنات سے نہیں کہ حکومت کی قائم کی ہوئی نئی آبادیوں میں شودروں کو غیر مستقل کسانوں کے زمرہ میں رکھا گیا ہو۔

کوٹلیہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ نئی آبادیوں میں حکومت کو چاہیے کہ وہ پہلے زمین کو کاشت کے لیے موزوں بنائے، پھر محصول ادا کرنے والے کو زندگی بھر کے لیے دے دے[2]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیا انتظام شودر کاشتکاروں کے ساتھ کیا گیا تھا جو حکومت کو محصول ادا کرنے کے ذمہ دار تھے لیکن انھیں زمین پر حق ملکیت کے ساتھ قبضہ حاصل تھا۔ غالباً پرانے مواضعات کے کاشتکاروں (قیاساً دلشیوں) کے ساتھ یہ صورت نہ تھی۔ شودر کاشتکاروں کو غلّہ، مویشی اور روپیہ پیسہ فراہم کرنا چاہیے[3] کیونکہ نغیران اشیا کے، مزدور راتوں رات ہٹے کٹے کاشتکاروں میں تبدیل ہو کر جو زمین انھیں دی گئی تھی اسے مصرف میں نہ لا سکتے تھے۔ اس کے ساتھ اس امید پر مراعات برتی گئی تھیں کہ وہ حکومت کو بخوشی و رضامندی لگان ادا کریں گے۔ دوسرے یہ کہ غالباً شودر کاشتکاروں کو ملکیت کے حق کی جانب سے اطمینان میسّر نہ تھا۔ کوٹلیہ قرار دیتا ہے کہ نئی بستیوں میں کاشتکاروں کے اپنے کاموں کو انجام نہ دینے کی صورت میں ان کی زمینیں قرق کر کے تاجر (ویدیہک) یا گاؤں کے عہدہ دار (گرام بھرتک) کو کاشت کی غرض سے دے دی جائیں[4]۔ یہ صورت اُن قدیم ویشی کاشتکاروں کے معاملہ میں نہ رہی ہوگی جن کا کھیتوں پر بڑی حد تک موروثی تسلّط تھا۔

نئی بستیوں میں، شودروں کو کھیتی کے علاوہ دوسرے کاموں میں بھی لگایا جا سکتا تھا۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ایک نئی بستی جس میں خاص طور پر شودر کاشتکار (اَوَرورن پرایہ) آباد ہوں، اس سے یقینی نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور وہ حکومت کی جانب سے عائد کیے ہوئے جملہ بار کو برداشت کرنے کی

1۔ ارتھ شاستر (3) 13 میں 'درس کرماکر کلپہ' کی اصطلاح گنپت شاستری کی شرح

2۔ ارتھ شاستر (2)، 1۔ ای۔ گنپت شاستری، 'انیکہ پرتیکانی' کی اصطلاح کا مفہوم 'منفرداً' بتاتا ہے۔ (1، 3) اور شرما شاستری (ترجمہ) میں اس کا مفہوم 'تا زندگی' کیا گیا ہے۔

3۔ ارتھ شاستر (2)، 1۔

4۔ ایضاً

172
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اہل ہوتی ہے[1] نیائے چندریکا شرح کی رو سے بھوگ کی اصطلاح کے معنی ظاہر کرتے ہیں کہ شودروں کو محض کھیتی ہی میں نہیں، بلکہ بوجھ ڈھونے اور قلعے بنانے میں لگایا جانا چاہیے[2] یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شودروں کی بستی کو ان کی تعداد کی کثرت کا فائدہ حاصل رہتا ہے[3] نئی زمینوں کو زیر کاشت لانے یا قدیم مقامات کو دوبارہ بسانے کی غرض سے بے حد گنجان آبادی والے علاقوں سے شودروں کو بھیجنا یا انھیں غیر ملکی بادشاہتوں سے نقل مکانی کرنے کی ترغیب دینا ہوتا تھا[4] یہ کہا جاتا ہے کہ جن پدئیں سب سے نچلے ورن کی بڑی آبادی ہونی چاہیے[5] یہ سب باتیں اس امر کی نشاندہی کرتی ہیں کہ ملک میں شودروں کی بہ افراط آبادی تھی اور غالباً آبادی میں اسی ورن کی کثرت تھی۔ لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ اس آبادی میں محصول ادا کرنے والے آزاد شودر کاشتکاروں کا فی صد تناسب کیا تھا۔ اس قسم کے کاشتکار نئی آبادیوں تک محدود ہونے کے باعث تعداد میں ضرور کم رہے ہوں گے۔ اور ملک کے دوسرے حصے جہاں خاص کر ویش کسان مستقلاً آباد تھے، وہاں جیسا کہ گھوشال کا خیال ہے، خاص طور سے شودروں پر مالگذاری زمین اور دوسرے محصولوں کا بار نہ رہا ہوگا[6] شودر بھی جو نئی بستیوں میں کسان تھے جبری بیگار سے مستثنیٰ تھے کیونکہ کوٹلیہ جن پد نویشہ کے باب میں بادشاہ کو تنبیہ کرتا ہے کہ اسے زراعت کو جابرانہ کوروی (دشتی) سے بچایا جانا چاہیے[7]

غالباً شودر آبادی کے خاص طبقہ کا بحیثیت زرعی مزدوروں اور غلاموں کے استعمال جاری رہا۔ غلامی، جیسا کہ دھرم سوتروں سے واضح ہوتا ہے، گھریلو نوعیت کی تھی۔ کوٹلیہ پہلا اور واحد برہمن مصنف ہے جو داسوں کے زرعی پیداوار کے کاموں میں بڑے پیمانہ پر استعمال کیے جانے کی شہادت فراہم

---

[1] تنیامہ چاتر ورنیا بھینو بیشہ یشیہ سروبھوگس آہتی آدلیر ورنہ پرایہ شرلیاسی یا لُمیات دُھرت اچھ ..... ارتھ شاستر (7)، 11۔ نیائے چندریکا (ص 33) 'اودرورنہ پرآیہ' کے معنی شودر پرایہ بتاتی ہے۔

[2] کرشن بھارادینڈر گرکرنا دیونی یوگھہ تدیوگیہ توادیتا رتھ۔ نیائے چندریکا، ص 33

[3] ارتھ شاستر (7)، 11۔

[4] پرونیایہ دابنیا سوادیشا بھشیا ندو منیہ دا۔ ارتھ شاستر (2)، 1

[5] اودرورنہ پرایہ، ارتھ شاستر (6)، 1۔

[6] 'ہندو نظام مال' (Hindu Revenue System)، ص 55

[7] ارتھ شاستر (2)، 1۔

173
356

10:28 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کرتا ہے[1] جب کہ ابتدائی پالی تحریروں میں بڑے زرعی فارموں کی صرف تین مثالیں ملتی ہیں، موریائی عہد میں ایسے متعدد فارموں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے جن میں سیتا دھیکشہ (مہتمم زراعت) کی براہ راست ملازمت میں غلام اور اُجرت کے مزدور کام کرتے تھے۔ وہ انھیں کھیتی کے اوزار اور ضروری چیزیں فراہم کرتا تھا اور وہ اس سلسلہ میں بڑھیوں، لوہاروں، اور دوسرے دستکاروں کی خدمات کو بھی طلب کر لیتا تھا۔[2] میگستھنیز اس حقیقت کی مجملاً تصدیق کرتا ہے۔ وہ ایسے عہدہ داروں کا ذکر کرتا ہے جو زمین سے متعلق اور تیز دستکاروں کے پیشوں کے نگراں تھے۔[3] ارین زراعت کی نگرانی کرنے والوں کا ذکر کرتا ہے[4] جو غالباً سیتا دھیکشہ کے فرائض انجام دیتے تھے۔ اسٹرابو کی اطلاع ہے کہ گڈریوں اور شکاریوں کی تیسری ذات خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کرتی تھی اور بادشاہ انھیں کھیتوں کے جنگلی جانوروں اور چڑیوں سے حفاظت کرنے کے عوض میں بطور گذارہ کے غلہ دیتا تھا۔[5] یہ لوگ خانہ بدوش قدیمی باشندوں (مندپ گراھا دیکا یہ) یعنی سانپ پکڑنے والے اور دیگر لوگ[6] کے مثل معلوم ہوتے ہیں جنھیں سیتا دھیکشہ کھیتی کے کام کرنے پر مجبور کرتا تھا۔[7] لہٰذا موریائی حکومت، داسوں، کمکروں، دستکاروں اور قدیم باشندوں سے جو بظاہر شودر طبقہ سے متعلق تھے، زیادہ تعداد میں کام لیتی تھی اور اس پہلو سے اس عہد کی زرعی پیداوار کی تنظیم، یونان اور روم کی تنظیم کے مشابہ تھی۔

کوٹلیہ یہ قرار دیتا ہے کہ اگر کھیت (بظاہر مزدوروں کی کمی کے باعث) بوئے نہیں جا سکتے تو انھیں ایسے لوگوں کو پٹہ پر اٹھا دینا چاہیے جو اسے پیداوار کے نصف پر جوتیں۔[8] جو لوگ جسمانی محنت پر گذر کرتے

---

[1] ایضاً (2)، 14

[2] ایضاً

[3] میکرنڈل 'میگستھنیز اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان'، ص 86، جز 34۔

[4] ایضاً 'کلاسیکی تحریروں میں بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان'، ص 53، فٹ نوٹ 4۔

[5] ایضاً، ص 48، جز و 41۔

[6] بھٹہ سوامین کی رو سے، چودرنکے، 'سوریاکے'، اور دوسرے لوگ تھے اور سرپ گراھا دیکے، شبرے، اور دیگر لوگ تھے۔ جرنل آف دی بہار اینڈ اڑیسہ ریسرچ سوسائٹی۔ پٹنہ (12)، 143۔

[7] ارتھ شاستر (2)، 24

[8] ارتھ شاستر (2) 24

174
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہیں (یعنی کرمکارے)، اور اس سبب سے کھیتی کے لیے ضروری بیج اور بیل نہیں رکھتے، وہ اپنی زمینوں پر کاشت کر سکتے ہیں، لیکن انھیں پیداوار کا صرف ایک چوتھائی اور پانچواں حصہ ملے گا۔[1] کوٹلیہ یہ اصول قرار دیتا ہے کہ بٹائی کے کاشتکاروں کو بادشاہ کو اس قدر ادا کرنا چاہیے جو ان کے لیے کسی طرح کی زحمت کا باعث نہ ہو لیکن وہ ان زحمتوں کی نوعیت کو واضح نہیں کرتا۔[2] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بٹائی کے کاشتکاروں کو کچھ زمینیں ایسی بھی دی جاتی تھیں جن کی مٹی سخت ہوا کرتی اور اس کے لیے انھیں حکومت کو کچھ ادا نہ کرنا ہوتا تھا۔[3] بظاہر بٹائی کے کاشتکار دو قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ایک کو اپنی پیداوار کا $\frac{1}{2}$ اور دوسرے کو $\frac{1}{4}$ یا $\frac{1}{5}$ ملتا تھا۔ اول الذکر کو شارح بھٹ سوامن، گرامیہ کٹمبینہ کہتا ہے۔[4] کوٹلیہ، درگانویشہ (راج دھانی کی تعمیر) کے باب میں یہ ضابطہ درج کرتا ہے کہ کٹمبینوں کو راجدھانی کی سرحد آباد کرنا چاہیے تاکہ وہ اپنی کھیتی اور دوسرے پیشوں کی ضروریات کو پورا کر سکیں۔[5] یہ کہا جاتا ہے کہ وہ پھول کے باغوں، جنگل کے باغوں، سبزی کی کیاریوں اور دھان کے کھیتوں میں کام کریں گے اور افراط غلّہ اور حسبِ اجازت تجارتی جنس جمع کریں گے۔ اس سیاق میں ٹی گنپت شاستری کٹمبینہ، کی اصطلاح کی وضاحت اس طور پر کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسا شخص ہوتا ہے جو سب سے نیچے ورن کا ہو (ورن درا نام)[7] اور شاما شاستری اسے کاریگروں کے کنبے بتاتے ہیں۔[8] اس طور پر کٹمبینے غالباً بٹائی پر کاشتکاری کرنے والے اور زرعی مزدوری کرنے والے شودر تھے۔ اصطلاح کا یہ استعمال کچھ خلافِ معمول سا ہے، کیونکہ بیشتر ماخذ میں کٹمبینہ کے معنی محض کسی کنبہ کا سربراہ آتا ہے۔[9] لیکن سیاق سے یہ ظاہر ہوتا ہے

---

[1] ایضاً (2) 24۔ بھٹ سوامن کی شرح، حوالہ سابقہ، 137
[2] ارتھ شاستر (2)، 24۔
[3] انیترہ کرچھرے بھیہ۔ ایضاً
[4] جرنل آف دی بہار اینڈ اڑیسہ۔ ریسرچ سوسائٹی (2)، 137۔
[5] کرمان تکشیتر وشینہ واکٹم بینہ سیانمہ استھاپیت۔ ارتھ شاستر (1)، 4۔
[6] شاما شاستری اپنے ترجمہ میں بتاتے ہیں کہ یہ ان کے لیے نامزد کر دی گئی تھیں لیکن اصل متن سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔
[7] (1)، 130۔
[8] ترجمہ، صفحہ 54۔
[9] پندر پونیوسسٹم، ص 200، فٹ 2۔

175
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کہ یہاں اس کے ایک مخصوص معنی ہیں۔

غالباً پرانی بستیوں میں اونچے ورن کے مالکان زمین، کثیر تعداد میں شودروں، زراعتی مزدوروں، غلاموں اور دستکاروں سے کام لیتے تھے۔ گوپہ کو جو کسانوں سے محصولوں کی وصولی کا نگراں ہوتا ہے، ہر موضع کے تمام باشندوں اور نیز سماج کے پیدا کرنے والے آدھ درجن طبقوں یعنی کرشکوں (کاشتکاروں) گموررکشکوں (گلہ بانوں یا مویشی پالکوں) ویدیھکوں (تاجروں)، کارُوؤں (دست کاروں) کرسکروں اور داسوں کو درج رجسٹر کرنا ہوتا ہے۔[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ فہرست دو نیچے ورنوں کے افراد پر مشتمل ہے جن میں پہلے تین گروہ ویش اور بقیہ تین شودر ہیں۔ میگستھنیز فصلیں پیدا کرنے والی ذاتوں کو اس ترتیب سے شمار نہیں کرتا جب کہ کوٹلیا کے زراعت پیشہ لوگ، میگستھنیز کی بیان کی ہوئی کاشتکار ذات کے تقریباً مماثل ہیں،[2] ویش تاجر اور شودر دستکار اور مزدور میگستھنیز کی تیسری ذات جس کے افراد تجارت پیشہ مصنوعات کے فروخت کنندہ اور جسمانی محنت کرنے والے لوگ ہوتے ہیں، کے مماثل ہیں۔[3] میگستھنیز اس کے آگے یہ بیان کرتا ہے کہ ان میں سے بعض محصول ادا کرتے اور حکومت کی معینہ خدمات انجام دیتے ہیں۔[4] اس بیان کا پہلا جزو غالباً تاجروں سے اور دوسرا دستکاروں اور مزدوروں سے متعلق ہے۔ ارتھ شاستر میں شودر غالباً محصول نہ ادا کرنے والے زمروں میں آتے ہیں جن کی تعداد بھی گوپہ کو لکھنی ہوتی تھی۔[5] محصول ادا کرنے والے مواضعات میں، حکومت کو بلا اُجرت کے مزدور فراہم کرنے والوں (وشٹی) کی ایک فہرست تیار کرنا ہوتا تھا۔[6] ارتھ شاستر کی ایک عبارت کی شرح بیان کرتے ہوئے، بھٹہ سوامن کی تجویز ہے کہ ایک زمرہ کے مواضعات کا مقصد محصولوں کی جگہ صرف بلا اُجرت کے مزدور فراہم کرنا تھا اور ان کے باشندے قلعوں وغیرہ کی تعمیر میں لگائے جاتے تھے۔[7] ڈی گنپت شاستری کا یہ قول درست ہے کہ اس نوعیت کے کام کو

---

[1] ارتھ شاستر (2)، 35

[2] میکرنڈل، میگستھنیز اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص ص 83-84، جز 33۔

[3] ایضاً کلاسیکی تحریروں میں بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص ص 53۔ اسٹریبو، جز 46۔

[4] ایضاً

[5] ارتھ شاستر (2)، 35۔

[6] ایضاً

[7] ارتھ شاستر (2)، 15-1 بادنتو وشپڑا نگرآہ۔ درگا کرمو بیوگبیھ۔ جرنل آف بہار اینڈ اڑیسہ ریسرچ سوسائٹی پٹنہ (12)، 198

176
356

کرنکرکرتے تھے، کیونکہ داسوں اور کرمکروں کو ہمیشہ ایک ایسا طبقہ خیال کیا جاتا تھا جس سے جبری بیگار لی جاسکتی تھی[1]۔ ان تمام باتوں سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ حکومت کی قائم کردہ نئی بستیوں کے عارضی کسان فورین کے مالک تھے، انھیں اور شاہی زمینوں پر کام کرنے والے بٹائی کے کاشتکاروں کو چھوڑ کر بقیہ شودر بیشتر محصولوں سے مستثنیٰ تھے اور بالعموم وہ ایسے زراعتی مزدور اور غلام کے طور پر کام کرتے تھے جن کے پاس اپنا کوئی مستقل ذریعۂ معاش نہ ہوا کرتا تھا۔

کوٹلیہ ہمیں گلہ بانوں کے متعلق کچھ اور اطلاعات فراہم کرتا ہے۔ یہ لوگ زیادہ تعداد میں مویشیوں کے مہتمم کی عمومی نگرانی میں حکومت کے ملازم ہوتے ہیں[2]۔ مہتمم ان کی مزدوری کو صاف کیے ہوئے مکھن (گھی) کا $\frac{1}{10}$ مقرر کرتا ہے[3]، لیکن وہ اُن کے فرائض پر خصوصی نگاہ رکھتا ہے۔ گلہ بانوں کی ذمہ داریوں پر زور دیتے ہوئے کوٹلیہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ اگر اس کی غلطی سے مویشی ضائع ہوجائیں تو اسے موت تک کی سزا دی جاسکتی ہے[4]۔ اس انتہائی سخت ضابطہ کی محرک جو ماقبل موریائی عہد کی قانونی کتابوں میں مذکور نہیں ہے، مویشیوں کے گلوں کو دی جانے والی زیادہ اہمیت یا بودھ اور جینی مت کی کتابیات تھیں یا یہ دونوں ہی عناصر تھے۔

اب ہم دستکاروں کے روزگار، ان کی نگرانی اور اجرتوں کے متعلق ارتھ شاستر کی شہادتوں پر جس حد تک وہ شودروں کی عمومی حالت کی عکاسی کرتی ہیں بحث کرتے ہیں۔ دستکار جنھیں حکومت زراعت کی امداد میں استعمال کرتی تھی، ان کا حوالہ پہلے ہی آچکا ہے۔ ان کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ حکومت دوسرے بہت سے دستکاروں کو بنائی[5]، کان کی کھدائی[6]، گودام کی نگرانی[7]، اسلحہ سازی[8]، دھات کے کام[9] وغیرہ پر لگاتی تھی۔

---

[1] (1)، 344

[2] ... داس کرمکرورگشچہ وشیبہ۔ ارتھ شاستر (2)، 15۔

[3] ارتھ شاستر (2)، 29۔

[4] ایضاً (3)، 13۔

[5] سوبہبہنتا گھاٹ تپا ہرتا ہارہ اِتیاچہ ودھیبہ۔ ایضاً (2)، 29

[6] ارتھ شاستر (2)، 23۔

[7] ایضاً (2)، 12

[8] ایضاً (2)، 15۔

[9] ایضاً (2)، 18

[10] ایضاً (2)، 17۔

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ابتدائی عہد میں نیکروں کے ایسے دستکار گہپتی کے ملازم کے طور پر دکھائی دیتے ہیں، لیکن اب ان سے زیادہ تعداد میں حکومت کام لینے لگی۔[1] دستکار غالباً خود اپنے اوزار رکھتے تھے، لیکن انھیں کچّا مال فراہم کرنا حکومت کا کام تھا۔ ان میں سے کسی بھی صنعت میں غلاموں کے لگائے جانے کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ وہ کان کنی کے ان کاموں بھی شریک نہ ہوتے جنھیں کرمکار کیا کرتے تھے۔[2]

لیکن حکومت کا دستکاروں سے کام لینا خاص طور پر راجدھانی اور غالباً اہم شہروں تک جہاں ان کی کثیر آبادی تھی محدود تھا۔ یہ قرار دیا گیا ہے کہ دستکار شاہی محل اور مزدوروں کی انجمنوں کے شمال میں سکونت اختیار کر سکتے ہیں اور دوسرے لوگوں کو سکونت کے لیے راجدھانی کے مختلف گوشوں میں جگہ دی جانی چاہیے۔[3] یہ مزید درج ہے کہ شودر ذات کے لوگوں اور اونی دھاگے، سوتی دھاگے، بانس کی چٹائیاں، چمڑے، زرہ بکتر، ہتھیار اور تلوار کی میان بنانے والے کاریگروں کو شاہی محل کے پچھمی طرف رہنے کی جگہ دینی چاہیے۔[4] غالباً ان میں سے کچھ سوتر ادھیکشہ کی[5] اور کچھ اسلحہ جات کے نگراں کی ماتحتی میں کام کرتے تھے۔[6] میگستھنیز ہمیں بتاتا ہے کہ زرہ بکتر اور جہاز بنانے والے بادشاہوں سے اجرتیں اور سامان پاتے تھے اور وہ محض انھیں کے لیے کام کرتے تھے۔[7] اس کے علاوہ، شہر میں پانچ افراد کی ایک کمیٹی، صنعتی فنون کے جملہ معاملات کی نگرانی کے لیے ہوتی تھی۔[8] ان سب باتوں سے یہی سمجھا ؤ ملتا ہے کہ حکومت کی جانب سے، دستکاروں کی نگرانی اور ان کا کام میں لگایا جانا خاص طور پر شہروں تک محدود تھا۔ لیکن میگستھنیز یہ بھی درج کرتا ہے کہ حکومت کے اونچے عہدہ دار لکڑہاروں، بڑھیئوں، کمہاروں اور کان کنوں کے پیشوں پر بھی نگرانی رکھتے تھے۔[9] اس سے شہر کے

---

[1] ارتھ شاستر (2)، 23

[2] ایضاً (1)، 12۔

[3] ایضاً (2)، 4۔

[4] تتھو پرورنا سوتر دنیو چرمورمشس ستراورنکا اوش شودراپچہ پشچمیہ وشہ مدی دسیہتہ۔ ارتھ شاستر (2)، 4۔

[5] ارتھ شاستر (2)، 23

[6] ایضاً (2)، 18۔

[7] میکرنڈل، کلاسیکی تحریروں کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 53۔ اسٹریبو، جز، 46۔

[8] ایضاً: میگستھنیز، اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 87، جزو، 34۔

[9] ایضاً ص 89، جز 34

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

باہر رہنے والے دستکاروں پر بھی ایک قسم کی نگرانی کی نشان دہی ہوتی ہے۔

ارتھ شاستر اولین ہندوستانی تحریر ہے جو آجر اور اجیروں کے باہمی رشتوں کے متعلق عمومی ضابطے معین کرتی ہے۔ دستکاروں کے باعث زحمتیں پیدا ہوتی رہتی تھیں اور ان کے سدباب کے لیے کاروکو سدکشمہ کے باب میں متعدد ضابطے معین کیے گئے ہیں۔ دستکار کو وقت، جگہ اور کام کی نوعیت کے سلسلے میں اپنے معاہدہ کی پابندی کرنا لازمی تھا۔ اس سلسلہ میں "مصائب اور پریشانیوں" کی کسی افتاد کے بغیر معاہدہ شکنی کرنے کی صورت میں محض ان کی چوتھائی مزدوری ہی ضبط نہ ہوتی تھی بلکہ انھیں اُجرت کا دوچند بطور جرمانہ اور معاہدہ شکنی کا ہرجانہ بھی ادا کرنا ہوتا تھا۔[1] کام کے دوران ہدایات کی تعمیل نہ کرنے کی سزا اجرت کی ضبطی اور اس کا دوچند جرمانہ تھا۔[2] کوئی نوکر جو اس کام میں غفلت برتتا ہو جس کی اجرت اسے پیشگی مل چکی ہو 12 پانوں کے جرمانہ کا مستوجب ہوگا اور ساتھ ساتھ وہ کام کو ختم کرنے پر بھی مجبور کیا جائے گا[3] لیکن اگر وہ ایسے اسباب کی بنا پر جو اس کے قابو سے باہر ہوں کام نہ کر سکا ہو تو اس سے جرمانہ وصول کیا جائے گا۔[4] دوسری طرف، کوٹلیہ دستکاروں کی حمایت میں بھی کچھ ضابطے معین کرتا ہے۔ چنانچہ، جو لوگ ان کے کام کی کمیت کو گھٹا کر یا اُن کے تیار کیے ہوئے سامان کی خرید و فروخت میں رکاوٹ پیدا کرکے، دستکاروں کو ان کی کمائیوں سے محروم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ان پر ایک ہزار پانے کا جرمانہ ہوگا۔[5] ایسے مالک پر جو اپنے مزدور سے کام نہ لے 12 پانوں کا جرمانہ ہوگا۔[6] اور اگر وہ معقول وجوہ کے بغیر کام لینے سے انکار کرے تو کام کو مکمل تصور نہ کیا جائے گا۔[7] کوٹلیہ ایسے دستکاروں کا جو اپنی انجمنوں سے وابستہ ہوں ایک حق تسلیم کرتا ہے کہ کسی ٹھیکہ کی معینہ مدت کے بعد انھیں سات راتوں کی رعایت ملتی تھی۔[8]

---

[1] ارتھ شاستر (4)، 1
[2] ایضاً
[3] ارتھ شاستر (4)، 2
[4] ایضاً
[5] ارتھ شاستر (4)، 2
[6] بھرتر کاریاتو بھرتر کم سیدا کردتو آدداد سپینا نو دنڈیہہ۔ ارتھ شاستر (3)، 15-
[7] ایضاً
[8] ارتھ شاستر (3)، 14-

179
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اجرتوں کے تعین کے سلسلہ میں، کوٹلیہ یہ عام اصول بیان کرتا ہے کہ کام کے وقت اور کمیت کے لحاظ سے اُجرت مقرر ہونی چاہیے۔ وہ یہ بھی درج کرتا ہے کہ دستکاروں، گویّوں، دوا علاج کرنے والوں، باورچیوں اور دوسرے کام کرنے والوں کو اس قدر اجرتیں، جتنی کہ ایسے ہی کام کرنے والوں کو معمولاً دوسری جگہ ملتی ہیں یا جس قدر کہ ماہرین مقرر کریں ملنی چاہئیں[1]۔ ملازم کو وعدہ کی ہوئی اجرتیں ملیں گی لیکن اگر پہلے سے کچھ طے نہ ہو تو ایک کاشتکار (یعنی ایک زراعتی مزدور) کو پیداوار کا $\frac{1}{10}$، ایک گلہ بان کو صاف کیے ہوئے مکھن (گھی) کا $\frac{1}{10}$ اور ایک تاجر کو قیمت فروخت کا $\frac{1}{10}$ ملنا چاہیے[2]۔ یہاں بٹائی کے زراعتی مزدوروں جو شاہی زمین کی فصل کے $\frac{1}{4}$ یا $\frac{1}{5}$ کے مستحق ہوا کرتے اور عام زراعتی مزدوروں کے درمیان جو فصل کا صرف $\frac{1}{10}$ پاتے تھے امتیاز قائم کیا جانا چاہیے۔

کوٹلیہ کے قول کے مطابق، اجرتوں کے متعلق تنازعوں کو، گواہوں کی پیش کی ہوئی شہادتوں کی بنیاد پر فیصل کرنا چاہیے۔ اگر گواہ دستیاب نہ ہوں، تو مالکوں سے تحقیقات کرنی چاہیے[3]۔ اس وجہ سے کہ اس سلسلہ میں ملازموں سے تحقیقات کرنے کی ہدایت نہیں ہے مالکوں کو قصور وار ثابت کرنے میں صریح دشواری ہوتی ہوگی لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ مالک نے مزدوری نہیں دی ہے تو اس پر مزدوری کے دس گنے یا چھ پنوں کا جرمانہ[4] عائد کیا جائے۔ اس کے علاوہ اجرتوں کے غبن کی سزا 'بارہ پانے یا اجرت کا پانچ گنا جرمانہ ہوگا[5]۔ ان ضابطوں کی بنیاد پر ہمیں $\frac{3}{5}$ پانے یا $2\frac{2}{5}$ پانے کی اجرتوں کی دو مختلف شرحیں ملتی ہیں۔ چنانچہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک کام کرنے والے کی یومیہ اُجرت $\frac{3}{5}$ پانوں سے $2\frac{2}{5}$ پانوں تک رہتی تھی۔ کوٹلیہ ایک مقام پر یہ درج کرتا ہے کہ جنس کے علاوہ زراعتی کام کرنے والوں کو $1\frac{1}{4}$ پانے کی ماہانہ اُجرت ملنی چاہیے۔ ارتھ شاستر سے معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ عہدہ دار جو جیسا کہ بعد میں آئے گا اعلیٰ طبقوں سے بھرتی کیے جاتے تھے، ان کی اور نیچ طبقوں کے دستکاروں کی تنخواہوں کے درمیان زیادہ تفاوت رہتا تھا۔ سب سے زیادہ تنخواہ پجاری (رتوج) معلّم، وزیر، پروہت، فوج کے سپہ سالار وغیرہ کی ہوتی تھی جنھیں (ماہانہ) 48,000 پانے ملے[6]

---

[1] کاروتیلپ کشیلو دچکیت سکہ داگ جیوتہ پریچارکا دیراتا کارگورگتو میتھا ناس تدودھ کریات، تتھا داگو شلاد کلیہ یودھ تتھاتیتیر لبھیت۔ ارتھ شاستر (3)، 13

[2] ارتھ شاستر (3)، 13۔

[3] ایضاً

[4] ایضاً

[5] ارتھ شاستر (5)، 3

180
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تھے۔ ان سے کمتر عہدہ داروں کے لیے 24000 ؛ 12000 یا 8000 [1] پانے۔ لیکن دستکاروں کے لیے 120 پانے کی تنخواہ تجویز کی جاتی ہے[2]۔ لیکن ایک قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ وردھکی کی جو بڑا بڑھئی معلوم ہوتا ہے، مثل دوا علاج کرنے والے اور رتھ بان کے[3] 2000 پانے کی تنخواہ تجویز کی گئی ہے۔ گرام بھرتکہ (گاؤں کا عہدہ دار[4]) اور چاپوسوں کے سربراہ عہدہ دار کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ پہلا 500 پانے اور دوسرا 200 پانے تنخواہ پاتا تھا[5]۔ 60 پانوں کی سب سے کم تنخواہ چوپایوں اور دو پایوں کے نگراں ملازموں، شاہی افراد کے خدمت گاروں، مسلح محافظین، اور بیگاروں کے پکڑنے والوں کے لیے تجویز کی جاتی ہے[6]۔ اس مفروضہ پر کہ اس تنخواہ کی ادائیگی ماہانہ ہوا کرتی تھی، ایک معمولی مزدور کے لیے یومیہ شرح دو پانے آتی ہے۔ لیکن پہلے نکالی ہوئی ¾ پانے یومیہ شرح کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ عام باشندے دو پانے سے بھی کم ادا کرتے تھے۔

دستکار اور اُجرت پر کام کرنے والے سماج کے بہت سے کم معاوضہ پانے والے افراد ہوتے تھے۔ لیکن پانا کی قیمت خرید کے متعلق معلومات کی کمی کے باعث ہم ان کے معیارِ زندگی کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔ لیکن کوٹلیہ یہ قرار دیتا ہے کہ حکومت کے ملازم داسوں اور کمکروں کو، ان کی گذر اوقات کے لیے گودام کے نگراں کی جانب سے "تھوڑے چاول" ملنے چاہئیں[7]۔ انھیں دینے کے بعد جو کچھ بچے، اسے روٹی پکانے والے باورچیوں کو دے دینا چاہیے[8]۔ ممکن ہے کہ یہ غلام رہے ہوں، کیونکہ ماقبل موریائی عہد میں، غلاموں ہی سے کھانا پکانے کا

---

[1] ایضاً
[2] ایضاً
[3] ایضاً
[4] گرام بھرتکہ کو گاؤں کا کوئی معمولی ملازم نہیں تصور کیا جا سکتا۔ جیسا کہ شرما شاستری کا خیال ہے (ترجمہ 277)۔ اس کی 500 پانوں کی تنخواہ ظاہر کرتی ہے وہ گاؤں کا کوئی اہم عہدہ دار تھا۔
[5] ارتھ شاستر (5)، 3۔
[6] ایضاً
[7] کنکاہ داس کمکرس اوپکارا نا متو نیا دا دابکاپ اوپکیبھیام پرکچھیت۔ ارتھ شاستر (2)، 15۔ کنکاہ کے معنی غالباً اناج کا ٹوٹا ہوا ٹکڑا ہے۔ مزدوروں کو کوٹائی کے بعد ٹوٹا ہوا غلہ دیا جاتا تھا
[8] ایضاً

181
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کام لیا جاتا تھا۔ خراب شراب کے۔...... مصرف کے سلسلے میں، یہ کہا جاتا ہے کہ اسے داسوں اور کمکروں کو، اُن کے کام کے گھٹیا درجہ کے باعث مزدوری میں دینا چاہیے[1] کوٹلیہ ایک عام آریہ اور شودر کی غذا میں فرق قائم کرتا ہے۔ ایک آریہ کو ایک پرستھ خالص اور بغیر کوٹا ہوا چاول، 1/4 پرستھ نمک، 1/4 پرستھ شوربہ اور 1/16 پرستھ مکھن یا تیل بطور خوراک کے ملنا چاہیے، جبکہ ایک اَوَر کو اسی مقدار میں چاول اور نمک لیکن شوربہ 1/6 پرستھ اور آریہ کے لیے تیل کی مجوزہ مقدار کا صرف نصف ملنا چاہیے[2] اس کے لیے مکھن کی گنجائش نہ رکھی گئی تھی۔ اس سیاق میں ایک اَوَر اسے کسی نیچی ذات کے شخص (نکرشٹا نام) کا مفہوم ہے جس کی ذات شودر ہو، لیکن آریہ، اونچے ورنوں کے ایک معمولی افراد کا مرادف ہے[3] کیوں کہ اونچے رتبہ کے آریوں مثلاً بادشاہ، ملکہ اور فوج کے سپہ سالاروں کے لیے خوراک کی اس سے بہت زیادہ مقدار مقرر کی گئی ہے[4] اس سب سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شودروں کو گھٹیا درجہ کی غذا کھلائی جاتی تھی۔

موریائی عہد میں، شودروں کی معاشی حالت میں متعدد تبدیلیاں ہوئیں۔ اس عہد میں شودروں کے ایک طبقہ کو جو اب تک زرعی مزدور تھے، بار اول نئی بستیوں میں زمینیں دی گئیں، حالانکہ یہ پرانے کاشتکاروں سے بعض اعتبار سے مختلف تھے۔ یہ شاہی زمینوں پر کاشتکار بھی بنائے گئے، لیکن غالباً حکومت نے شودروں کو اس سے بہت بڑے پیمانے پر زرعی پیداوار کے کاموں میں غلاموں اور مزدوروں کے طور پر لگایا۔ نچلے طبقہ کے افراد پر جو منفرد کاشتکاروں کے تحت یا آزادانہ کام کرتے ہوئے گاؤں میں رہا کرتے تھے کوروی کا بار نسبتاً بہت زیادہ تھا، جبکہ دھرم سوتروں کے عہد میں یہ بار بیشتر دستکاروں تک محدود رہا کرتا[6] اس مسئلہ نے اب اس قدر عمومیت حاصل کر لی تھی کہ سرکاری ملازمین کا ایک طبقہ جنھیں

---

[1] داس کرمکرے بھیو آدتینہ دویات۔ ارتھ شاستر (2)، 25 معہ ٹی. گنپت شاستری کی شرح، (6) 292۔

[2] پمسہ سدبھاگیو یہہ اردھس نبھیو نام بھیسو کے لیے پرستھ کی متبادل خواندگی جس کا شرما شاستری نے ذکر کیا ہے اور جسے ٹی گنپت شاستری نے تسلیم کیا ہے درست معلوم ہوتی ہے۔ موازنہ بہ پران ناتھ 'قدیم ہندوستان کی معاشی زندگی' (Economic Condition in Ancient INDIA) ص 150-1

[3] اے بھنہ سوامن ایک مدھیما پرتیتپکا سادھو پرش پکارتا ہے۔ جرنل آف بہار اینڈ اوڑیسہ ریسرچ سوسائٹی (11)، 91۔

[4] ارتھ شاستر (2)، 15۔

[5] [illegible] 49

182
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

وشٹی بندھکا کہتے تھے، بیگاروں کو پکڑ کر فراہم کرنے پر مامور کیا گیا۔[1] گو کہ بحیثیت مزدوروں اور دستکاروں کے شودروں کی مزدوری سماج میں سب سے کم تھی، لیکن اجرتوں کے تعین سے ان کی حالت کے سدھرنے میں مدد ملی ہوگی۔ پھر بھی بحیثیت شودر کرشکوں کے، ان کے معیارِ زندگی میں کوئی نمایاں تبدیلی نہ ہوئی۔

دھرم سوتروں کے برخلاف کوٹلیہ کا شودروں کے اونچی انتظامی ملازمتوں سے اخراج کے متعلق کوئی واضح بیان نہیں ملتا۔ لیکن بادشاہت اور اونچی سرکاری ملازمتوں کے لیے مطلوبہ استعداد کے متعلق اس کی فہرست سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں تین اونچے ورنوں کے افراد سے مخصوص تصور کیا جاتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ لوگ ایک طاقتور مگر گھٹیا نسب کے بادشاہ کے بالمقابل، قدرتی طور پر ایک عالی نسب بادشاہ کی اطاعت کو ترجیح دیں گے، خواہ وہ کمزور ہی کیوں نہ ہو۔[2] لہٰذا اس کی رائے کے مطابق بادشاہ کو ایک نسبتاً اونچے خاندان میں پیدا ہونا چاہیے۔[3] اس کا قول ہے کہ بالکل اسی طور پر جیسے کہ چنڈالوں کے پانی کا ذخیرہ، محض ان کی ضروریات کو پوری کرتا ہے، اسی طور پر ایک نیچی اصل کا بادشاہ بھی آریوں کی نہیں بلکہ محض نیچی اصل کے لوگوں ہی کی سرپرستی کرتا ہے۔ کوٹلیہ کے ایک نیچی اصل کے بادشاہ کو ناپسند کرنے سے یہ ضمنی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ وہ ایک شودر ماں کے بادشاہ کی ماتحتی میں کام کرنے پر رضامند نہ ہو سکتا تھا۔ لہٰذا، جیسا کہ بعض صورتوں میں کہا گیا ہے، موریوں کی شودر اصل کو زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی۔[4] یہ تقریباً یقینی ہے کہ چندر گپت کشتری برادری کی موریہ شاخ سے تعلق رکھتا تھا۔[5]

ارتھ شاستر میں اماتیوں کو اعلیٰ ترین عہدہ داروں کا وہ طبقہ بیان کیا گیا ہے جس سے بڑے پروہت، وزیر (منترن)، کلکٹر (سماہرتہ)، خزانچی (سنّی دھاتا)، حرم سرا کے سردار افسر (سنیروں)، اور دوسرے زائد شعبوں کے ہتمموں کو بھرتی کیا جانا چاہیے۔[6] لیکن کوٹلیہ اور دوسرے مفکر جنھیں وہ نقل کرتا ہے مشترک طور پر عالی نسبی کو اماتیوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔ اسے مختلف طریقوں سے ظاہر کیا جاتا ہے، مثلاً "اماتیہ باپ دادا کے":

---

[1] ارتھ شاستر (5)، 3۔

[2] ارتھ شاستر (5)، 2۔

[3] ایضاً، (5)، 1

[4] بی۔ این۔ دت، 'ہندوستانی سماجی نظامِ سیاست کا مطالعہ' (Studies in Social Indian Polity) ص ص 185-7۔ جیسوال 'منو اور یاجنہ ولکیہ'، ص 171

[5] قدیم ہندوستان کی سیاسی تاریخ (Political History of Ancient India) ص 267

[6] ارتھ شاستر (1)، 8، 9۔

183
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

"ابھی جنۃ اور جانہ پردہ بھیجا تھا"[1]۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ اس شرط کے باعث شودروں کے لیے اونچی ملازمتوں میں کوئی گنجائش نکلتی تھی یا نہیں۔ بقول ارسطو کے عالی نسبی بجز قدیمی امارت اور اچھے اوصاف کے مجموعہ کے اور کچھ نہیں[2]۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو نچلے طبقہ میں مشکل ہی سے پائی جاتی ہیں میگستھنیز مشیر کاروں اور ثالثوں کے پیشہ ور طبقہ کا ذکر کرتا ہے جو باوجود یکہ کم تعداد میں تھے، مگر حکومت کے اونچے انتظامی اور عدالتی عہدوں کے اجارہ دار بنے ہوئے تھے[3]۔ ایک دوسری جگہ وہ بیان کرتا ہے کہ شریف ترین اور امیر ترین لوگ حکومتی انتظامات میں شریک ہوتے تھے، عدالتی فیصلے کرتے تھے اور بادشاہ کی مجلسِ مشاورت میں بیٹھتے تھے[4]۔ یہ امر کہ ان کی اپنی ایک مخصوص ذات ہوتی تھی ان ضابطوں سے واضح ہے کہ وہ اپنی خاص ذات کے باہر شادی نہ کر سکتے تھے، ایک پیشہ یا تجارت کو دوسرے سے تبدیل نہ کر سکتے تھے، یا ایک سے زاید کاروبار نہ کر سکتے تھے[5]۔ یہ سب باتیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ اونچی ملازمتوں کی تمام راہیں نچلے طبقہ کے افراد کے لیے بند تھیں۔

لیکن شودروں کو جاسوسی کے نظام میں، جو موریوں کی انتظامی مشینری کا ایک اہم عنصر تھا، جگہ دی گئی تھی۔ کوٹلیہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ علاوہ اور لوگوں کے موریہ ذات کی عورتوں سے گشتی جاسوسوں کا کام لیا جا سکتا ہے[6]۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو لوگ نہانے کا پانی لانے، بال کی آرایش کرنے، بستر لگانے، حجامت بنانے، سنگار تیار کرنے، پانی پلانے، ناٹک کرنے، ناچنے اور گانے کے کام کرتے ہیں، انھیں بادشاہ کے افسروں کے ذاتی چال چلن پر نگاہ رکھنی چاہیے[7]۔ ان میں سے بیشتر شودر معلوم ہوتے ہیں۔ خدمتی ملازمین ہونے کے باعث وہ ہر لمحہ اپنے مالکوں کے قریب رہا کرتے، لہٰذا وہ ان کے ذاتی چال چلن کے متعلق صحیح اطلاعات پہنچانے کے لیے موزوں ترین خیال کیے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ کوٹلیہ کے قول کے مطابق آبادی کے تقریباً ہر طبقہ کو بشمول کاشتکاروں، گلہ بانوں اور جنگلی قبیلوں کے دشمن کی نقل و حرکت پر نگاہ رکھنے کی غرض سے بطور جاسوس کے

---

[1] ایضاً

[2] سیاسیات، 'Politics' ص 163

[3] میکرنڈل، میگستھنیز اور آرین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 85، جز 33

[4] ایضاً ص 138، جز 56

[5] ایضاً ص ص 85 - 6، جز 33

[6] ارتھ شاستر (1)، 12 -

[7] ایضاً

184
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بھرتی کیا جانا چاہیے۔ یہ ایک ایسا ضابطہ ہے جس کے دائرہ میں شودر بھی آتے تھے۔[1] نچلے طبقہ کے افراد قاصد کا کام کیا کرتے، کیونکہ کوٹلیہ کا قول ہے کہ قاصد ہر چند کہ وہ اچھوت ہیں، مگر موت کے مستحق نہیں۔[2] زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ارتھ شاستر میں شودروں کی فوج میں بھرتی کا قاعدہ درج ہے۔ دھرم سوتروں سے یہ تاثر ملتا ہے کہ معمولاً تو محض کشتری مگر صرف ہنگامی اوقات میں برہمنوں اور ویشوں کو اسلحے دیے جا سکتے تھے۔ فوج کو حکومت کا ایک ناگزیر بازو بیان کرتے ہوئے، کوٹلیہ صاف الفاظ میں یہ بھی کہتا ہے کہ موروثی فوج جس میں خالص کشتری سپاہی ہوتے، سب سے زیادہ شاندار ہوا کرتی تھی[3] لیکن وہ برہمنوں کی فوج کو پسند نہیں کرتا کیونکہ انھیں دعا و سلام اور خوشامد در آمد سے اپنا طرف دار بنایا جا سکتا ہے۔[4] دوسری طرف وہ ویشوں اور شودروں پر مشتمل فوج کو ان کی تعداد کی کثرت کی بنا پر ترجیح دیتا ہے۔[5] لیکن اس میں شبہ پایا جاتا ہے کہ اس عہد کے دوران دو نیچے ورنوں کے افراد حقیقتاً بحیثیت سپاہیوں کے بھرتی کیے جاتے تھے۔ میگستھنیز صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ کسان (جو ویشوں کے تقریباً مماثل ہیں) فوجی ملازمت سے مستثنیٰ تھے اور فوجیوں کا کام ان کی حفاظت کرنا تھا۔[6] ارین اور اسٹریبو دونوں ہی لڑنے والے لوگوں کو ہندوستانی آبادی کی پانچویں ذات بیان کرتے ہیں جن کی کفالت حکومت کے خرچ پر ہوتی تھی۔[7] یہ بات کہ فوجیوں کا ایک طبقہ موجود تھا، اشوک کے کتبوں میں بھٹہ میئسو کی اصطلاح کے استعمال سے بھی اخذ کی جا سکتی ہے۔[8] میگستھنیز کی اطلاع ہے کہ فوج کی ایک جماعت ایسے ملازمین پر مشتمل ہوتی تھی جو فوجی باجا بجانے، گھوڑوں کی رکھوالی کرنے، اور مشینی مستریوں اور ان کے مددگاروں کے ایسے متفرق کام انجام دیا کرتے تھے۔[9] ارین ایسے ملازمین کا بھی حوالہ دیتا ہے جو محض فوجیوں ہی کی

---

1. ایضاً
2. .... اَنا دوسانیو پیا دھیا ھ۔ ارتھ شاستر (۱)، 16۔
3. ایضاً
4. ارتھ شاستر (۹)، 2۔
5. بہلسار بہ وآدیشیہ شودر بلہ میتی۔ ایضاً
6. میکرنڈل، میگستھنیز اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص ص 83-84۔ جز 33۔
7. ایضاً ص 217، آرین، جز 12۔ کلاسیکی تحریروں میں بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 53۔ اسٹریبو، جز 47۔
8. چٹان پر کندہ اشوک کا فرمان، 4 (Rock Edict of Ashoka) (شہباز گڑھی) (۱)، 12۔
9. میکرنڈل، میگستھنیز اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 89، جز 4

185
356

10:29 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نہیں بلکہ ان کے گھوڑوں اور ہاتھیوں کی بھی خدمت کرتے تھے[1]۔ ممکن ہے کہ شودر مستقل فوج میں بحیثیت باضابطہ سپاہیوں کے نہیں بلکہ خدمتگاروں اور ملازموں کے بھرتی کیے جاتے ہوں، بہرحال کوٹلیہ کے بیان کیے ہوئے ضابطہ کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ ویشیوں اور شودروں کو ہنگامی حالات میں فوج میں بھرتی کیا جا سکتا تھا۔ نئی بستیوں میں داگوریکوں، شبروں، پلندوں اور چنڈالوں ایسے قدیم قبیلے، اندرونی حفاظت کے کام پر مامور کیے جاتے تھے[2]۔

قانونی اور عدالتی انتظامات میں، کوٹلیہ ورن پر مبنی قانون سازی کی پیروی کرتا ہے۔ بقول اس کے، کم درجہ کے لوگ (پتیتہ)، چنڈال اور ذلیل پیشوں والے ان لوگوں میں ہیں جو اپنی برادریوں کے معاملات کے علاوہ دیگر دیوانی کے مقدمات میں گواہی نہ دے سکتے تھے[3]۔ وہ یہ بھی ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ ملازم اپنے مالک کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا[4]۔ اسی طور پر گروی رکھے ہوئے مزدور اور غلام، اپنے مالکوں کی جانب سے معاہدے نہیں کر سکتے[5]۔ کوٹلیہ یہ ضابطہ درج کرتا ہے کہ عدالتوں کو مختلف ورنوں کے افراد کو مختلف طریقوں پر خبردار کرنا چاہیے۔ سخت ترین تنبیہ شودروں کو دینی چاہیے اور جھوٹی شہادت دینے پر انھیں سنگین روحانی اور دنیاوی نتائج سے آگاہ کرنا چاہیے[6]۔ اس سلسلہ میں عدالت کو محض شودر پر جرمانہ اور اسے نوکری کرنے کا پابند کرنا چاہیے[7]۔ اس کے فوراً بعد دوسرا ضابطہ آتا ہے جس کے تحت کوٹلیہ جھوٹے گواہوں پر بارہ پانوں کا جرمانہ قرار دیتا ہے[8]۔ اس سے یہ نشان دہی ہوتی ہے کہ تعزیری ضابطے غالباً محض شودر گواہوں ہی کے لیے تھے۔ میگستھینز کا قول ہے کہ جھوٹے گواہ کے ہاتھ اور پیر کاٹ دیے جاتے ہیں[9]۔ یہ ضابطہ نچلے طبقہ کے افراد یا مخصوص علاقہ کے لوگوں

---

[1] ایضاً، ص 217۔ جز 12

[2] ارتھ شاستر (2)، 1۔

[3] ارتھ شاستر (3)، 11

[4] ایضاً

[5] ارتھ شاستر (3)، 1

[6] ارتھ شاستر (3)، 11

[7] اپا تھا داوے ڈنڈہ شچہ انوبندھاہ ۔ ایضاً۔ شرما شاستری اپنے ترجمہ (ص 300) میں 'انوبندھاہ' کے لفظ کو حذف کر دیتا ہے۔

[8] ارتھ شاستر (3)، 11۔

[9] میکرنڈل میگستھینز اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 70، جز 27

186
356

تک محدود رہا ہوگا۔

سزاؤں کے دیے جانے کے معاملے میں، کوٹلیہ دھرم سوتروں کے ورنوں کی بنیاد پر قائم کیے ہوئے امتیازات کو برقرار رکھتا ہے۔ چنانچہ اس کے قول کی روسے اگر چار ورنوں کے افراد اور انتا وسائیوں (اچھوتوں) میں سے کوئی نیچی ذات کا شخص کسی اونچی ذات والے کی برائی کرتا ہے تو اسے بمقابلہ کسی ایسی اونچی ذات کے فرد کے جو کسی نیچی ذات والے کی بدنامی کرتا ہے، زیادہ جرمانہ ادا کرنا ہوگا۔[1] ارتھ شاستر میں یہ اصول بھی مندرج ہے کہ شودر کے اس عضو کو جس سے وہ کسی برہمن کو مارے قلم کر دینا چاہیے۔[2] ہمیں اس میں شبہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبارت کوٹلیہ کی تصنیف ہے، کیونکہ یہ منو کے انتہا پسند رویے سے مطابقت رکھتی ہے۔ ایک دوسرے ضابطہ میں کوٹلیہ بیان کرتا ہے کہ اگر کوئی کشتری کسی بغیر خاوند والی برہمن عورت کے ساتھ زنا کرے تو اسے زیادہ سے زیادہ جرمانہ کی سزا ملنی چاہیے۔ اسی جرم میں ویش اپنی جائداد سے محروم کیا جائے گا اور شودر چٹائی میں لپیٹ کر زندہ جلا دیا جائے گا۔[3] کوئی شوپاک جو کسی آریہ عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو مار ڈالا جائے گا اور عورت کے کان اور ناک قلم کر دیے جائیں گے۔[4] یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ یہ سخت ضابطے شودروں اور شوپاکوں پر عائد کیے جاتے تھے، کیونکہ شوپاک ذات کی کسی عورت کے ساتھ زنا کے جرم کے لیے بھی، کوٹلیہ مجرم کے لیے داغ اور جلاوطنی کی سزا مقرر کرتا ہے۔[5]

اسی طور پر کوٹلیہ کے بعض اقسام کے کھانے اور پینے کے متعلق امتناعی ضابطے، ہر ورن کے افراد پر منطبق نہیں ہوتے۔ چنانچہ ایسا شخص جو کسی برہمن کے ممنوعہ کھانے پینے کو استعمال کرنے کا سبب بنتا ہے اس پر سب سے زاید جرمانہ عاید ہوگا۔ اسی جرم کے مرتکب شتری پر درمیانی جرمانہ، ویش پر پہلا جرمانہ اور شودر پر 54 پنوں کے جرمانہ کی

---

[1] ارتھ شاستر (3)، 18۔

[2] ارتھ شاستر (3)، 19

[3] براھمنام گپتایا مہچھتریا سیوتماسر دس دہمہ ویشیشیہ شودرعہ کدا گنینا دھیت۔ ارتھ شاستر (4)، 13۔

[4] ٹی۔ گنپت شاستری اس عبارت کی شرما شاستری سے مختلف طور پر تعبیر کرتا ہے۔ جبکہ اول الذکر میں شوپاکسیاریہ گمنے ودھہ [(4)، 16] میں درج ہے، آخر الذکر میں شودرش وپاکینہ بھاریا گمن ودھہ، (ارتھ شاستر (4)، 13، صفحہ 23) ہے۔ لیکن ٹی۔ گنپت شاستری 'آریہ' لفظ کو صحیح طور پر استعمال کرتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ میونخ کے مخطوطہ میں بھی موجود ہے۔ (ترجمہ صفحہ 26)

[5] ارتھ شاستر (4)، 13۔

10:30 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

سزا ہوگی[1] غبن اور تصرف بے جا کے لیے، خدمتی ملازمین کے لیے شدید ترین سزا مقرر ہے۔ اگر کوئی عہدہ دار یا محرر اس جرم کا مرتکب ہو تو جرمانہ ہوگا، لیکن کسی خدمتی ملازم کے ایسا کرنے کی صورت میں اسے سزائے موت دی جائے گی[2]۔

وراثت کے قانون میں، کوٹلیہ دونوں کے درمیانی امتیاز کو برقرار رکھتا ہے۔ سوتہ، مگدھ، وراتیہ اور رتھ کارہ ایسی ذاتوں کے باہمی اختلاط سے پیدا ہونے والے لڑکے، صرف افرادِ پدری جائداد موجود ہونے کی صورت میں ہی اپنے حصّے پانے کے مستحق ہوتے ہیں[3] کوٹلیہ یہ بھی ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ مذکورہ بالا اقسام سے کمتر نسب کے لڑکے کسی حصہ کے مستحق نہیں، لیکن وہ اپنی کفالت کے لیے سب سے بڑے لڑکے پر بھروسہ کر سکتے ہیں[4]۔ یہ ضابطہ قدرتی طور پر آیوگوہ، کشتہ، نشادہ، پلکسہ اور چنڈالوں کو حصوں سے محروم کرتا ہے۔ لیکن پارشوا (یعنی ایک برہمن کا شودر عورت سے لڑکا) کی صورت بہتر ہوتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی برہمن کے کوئی اولاد نہ ہو تو پارشوا لڑکا پدری جائداد میں ایک تہائی حصہ پائے گا[5] اور بقیہ دو حصے اس کے موجود بھتیجوں یا ان کے نہ ہونے کی صورت میں اس کے استاد یا شاگرد کو پہنچیں گے[6]۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی برہمن باپ لاولد ہو تو اس کے شودر عورت سے پیدا لڑکے کو بھی معتدبہ حصہ ملتا تھا۔ کسی برہمن کے چاروں ذاتوں کی بیویوں سے لڑکے ہونے کی صورت میں، کوٹلیہ حصوں کی تقسیم کے متعلق دھرم سوتر کے اصول کو تسلیم کرتا ہے[7]۔ وہ اس اصول کے دائرہ میں ان کشتری اور ویش باپوں کو بھی شامل کرتا ہے جن کے مختلف ذاتوں کی عورتوں سے لڑکے پیدا ہوں، لیکن ہر صورت میں شودر لڑکے کو سب سے کم حصہ ملے گا[8]۔

---

1. ایضاً
2. ارتھ شاستر (2)، 5۔
3. ارتھ شاستر (3)، 6۔
4. ایضاً
5. ایضاً
6. ایضاً
7. ارتھ شاستر (3)، 6۔
8. ایضاً

188
356

10:30 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ارتھ شاستر میں مندرج غلاموں کی حیثیت کے بالمقابل، شودروں کی شہری حیثیت کا مسئلہ ایک غائرانہ تحقیق کا محتاج ہے۔ دھرم سوتروں کے مصنفین کے مثل، کوٹلیہ واضح طور پر آریہ کو ایک آزاد انسان کے طور پر تسلیم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کسی حالت میں بھی کوئی آریہ غلام نہیں بنایا جا سکتا[1] اس کے منطقی نتیجے کے طور پر اس کا حکم ہے کہ کوئی ایسا شودر جو پیدائشی غلام نہ ہوا ورنہ ابھی سنِ بلوغ کو پہنچا ہو، بلکہ ایک آریہ پران (آریہ نسل کا) ہو، اس کے رشتہ دار کی جانب سے اسے فروخت یا رہن کرنے کی سزا بارہ پانے ہوگی اور ہر وہ شخص جو اس معاملہ میں شریک رہا ہو شدید سزا کا مستوجب ہوگا[2] اس کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ تین اونچے ورن کے لڑکے جو شودر عورت سے پیدا ہوں[3] انھیں خریداری یا رہن کے ذریعہ غلام نہیں بنایا جا سکتا تھا مگر وہ غالباً دوسرے طریقوں مثلاً عدالتی سزا، جنگ میں گرفتاری، یا اپنی مرضی کی غلامی سے اس حیثیت پر پہنچائے جا سکتے تھے[4]۔ چنانچہ کوٹلیہ، جنگ میں پکڑے ہوئے آریہ پران کے غلام بنائے جانے کا حوالہ دیتا ہے[5]۔ چنانچہ اس کے مقرر کیے ہوئے ضابطے سے صاف ظاہر ہے کہ تین ورنوں کے افراد کے نابالغ لڑکوں کو چھوڑ کر، جو تھے ورن کے دیگر افراد غلام بنائے جا سکتے تھے۔ ان مخصوص شودروں کے معاملہ میں بھی، جن کی تعداد بہت مختصر رہی ہوگی، جرمانہ کی حد سب سے کم یعنی بارہ پانے مقرر کی گئی ہے جو ویش، کشتری اور برہمن ہونے کی صورت میں دھیرے دھیرے بڑھتی ہے[6]۔

لیکن کسی خانگی پریشانی یا ~~جرمانہ یا~~ قرضوں کے ادا کرنے سے معذوری کے لاحق ہو جانے کی خاص صورت میں کسی آریہ کو تمام زندگی تک کے لیے رہن کیا جا سکتا تھا[7]۔ جہاں تک ان رہن کیے ہوئے لوگوں

---

[1] ارتھ شاستر (3)، 13۔
[2] اوورداسہ درجاریا پرانمر پرآپتو یہ د ہارمہ شودرمہ دکریاد ھانمہ یہ تسوجنہ یادو آدلمہ نیوڈنڈہہ۔
ارتھ شاستر (3)، 13
[3] موازنہ بہ جیسوال منو اور یاجنوالکیہ ص 142۔
[4] ارتھ شاستر {(3)، 3} میں غلامی کے کل نو ماخذ کا ذکر آتا ہے۔ ان کے علاوہ اس کے اور بھی اقسام ہو سکتے ہیں۔
[5] ارتھ شاستر (3)، 13۔
[6] ایضاً
[7] اتھو وآریا مادھایہ کلبندھنہ توریانا ماپری نشکریا مرچا دھیگمیہ بالمہ سہائی یدا تارہ وا پورومبہ نشکرنیرن۔
ارتھ شاستر (3)، 13

(آہتکوں) کا تعلق ہے، کوٹلیہ متعدد ضابطے مقرر کرتا ہے۔ یہ قرار دیا گیا ہے کہ گروی رکھے ہوئے شخص کو اس کا رشتہ دار جس قدر جلد ممکن ہو چھڑا لے۔ وہ کسی ناپاک کام پر نہیں لگایا جا سکتا۔ اگر کوئی گروی رکھی ہوئی عورت ایسی حالت میں کہ اس کا مالک برہنہ نہا رہا ہو، اس کی خدمت میں حاضر رہے یا اگر مالک اس کی عصمت دری کرے یا اسے گالی دے یا تکلیف پہنچائے تو ان تمام صورتوں میں وہ اس عورت کی قیمت کا مستحق نہ رہے گا اور وہ خود بخود آزاد ہو جائے گی۔ کسی گروی رکھی ہوئی جوان عورت کے ساتھ زنا بالجبر کرنے کی صورت میں، مالک کا ادا کیا ہوا زر خرید ہی ساقط نہ ہو جائے گا، بلکہ اسے ایک معینہ رقم (شلک) بھی عورت کو اور اس (شلک) کا دو چند حکومت کو ادا کرنا ہوگا۔ اگر کوئی مالک کسی ایسی گروی رکھی ہوئی ملازم عورت کے ساتھ جو تیمارداری کا کام کرتی ہو، ناجائز تعلقات رکھتا ہو، تو اس پر پہلا جرمانہ عائد ہوگا۔ اسی سیاق میں یہ درج کیا گیا ہے کہ ایک عالی نسب خدمت گار کے ساتھ تشدد کرنے سے اسے بھاگ جانے کا حق حاصل ہوتا ہے۔[1] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً آہتک بھی اونچے ورن سے ماخوذ تھے۔ بدقسمتی سے مذکورہ بالا عبارت کے ترجمہ میں شاما شاستری، داس اور آہتک کے مابین کوئی تفریق نہیں کرتا بلکہ بغیر کسی امتیاز کے دونوں کے لیے غلام کا لفظ استعمال کرتا ہے۔[2] لیکن کوٹلیہ کے متعدد بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ داس اور آہتک رہین کے دو واضح زمرے تھے۔ وہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ داسوں اور آہتکوں کے کیے ہوئے معاہدوں کو کالعدم قرار دینا چاہیے۔[3] وہ یہ بھی درج کرتا ہے کہ بادشاہ کو اس بات کی فکر رکھنی چاہیے کہ لوگ اپنے داسوں اور آہتکوں کے حقوق کا خیال رکھیں۔[4] کوٹلیہ یہ مزید درج کرتا ہے کہ جو عورت، کسی داس، پریچارک (نوکر) یا آہتک کے ساتھ برے فعل پر رضامند ہو جاتی ہے اسے مار ڈالنا چاہیے۔[5] ان تمام صورتوں میں شاما شاستری یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آہتک داس سے مختلف ہوتا ہے اور وہ اسے ایک گروی رکھا ہوا یا اجرت کا مزدور بیان کرتا ہے۔[6] چونکہ داس کرمکلپہ کے باب میں آہتکوں کو داسوں کے ساتھ خلط ملط کر دیا

---

[1] سدھ مو بیچارکہ سیا بھیر جا تیہ اپہ کرمنیہ۔ ارتھ شاستر (3)، 13۔

[2] ترجمہ، ص 206

[3] ارتھ شاستر (3)، 1۔

[4] ایضاً (2)، 1

[5] ایضاً (4)، 13

[6] ارتھ شاستر کا ترجمہ (3)، 1۔ اور (2)، 1۔

10:30 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گیا ہے، لہٰذا اول الذکر کے متعلق جو نرم ضابطے تھے انھیں داسوں کے متعلق بھی خیال کیا گیا ہے[1]۔ لیکن مذکورۂ بالا تجزیہ سے واضح ہوتا ہے کہ کوٹلیہ کے یہ ضابطے گروی رکھے ہوئے مزدوروں سے متعلق تھے جن میں سے بیشتر غالباً آریہ ورنوں کی عورتیں تھیں۔ مذکورہ بالا قاعدوں کا یہ بھی مفہوم ہے کہ مالک تمام داسیوں کو زدوکوب کرسکتا، انھیں گالی دے سکتا اور انھیں ناپاک کاموں میں لگا سکتا تھا۔

غلاموں کی رہائی کے بارے میں کوٹلیہ کے متعدد ضابطے مخصوص طور پر آریوں کے متعلق معلوم ہوتے ہیں جن کی حیثیت کو گھٹا کر غلام بنا دیا گیا تھا۔ یہ ضابطہ مقرر کیا گیا ہے کہ ایسے شخص کے بچہ کو جس نے اپنے کو بیچ ڈالا ہو ایک آریہ (آزاد) تصور کرنا چاہیے[2]۔ کوئی شخص مالک کے کام کو بغیر نقصان کیے ہوئے اپنی کمائی کرسکتا ہے، اپنی موروثی جائداد کا وارث ہوسکتا ہے اور اس طور پر اپنی قیمت خرید کو ادا کرکے اپنی آریائیت (آریت دم) کو دوبارہ حاصل کرسکتا ہے[3]۔ لڑائی میں گرفتار کیا گیا آریہ بران اپنا ہدیہ ادا کرکے رہائی حاصل کرسکتا ہے[4]۔ ہدیہ کی وصولی کے بعد کسی داس کو آریہ نہ تسلیم کرنے کی سزا 12 پانوں کا جرمانہ ہوگا[5]۔ ایسی جملہ صورتوں میں آریائیت کی دوبارہ بحالی کا سوال شودروں کے لیے نہیں بلکہ محض ان لوگوں کے لیے جو پہلے آریہ رہے ہوں، پیدا ہوسکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ مذکورہ بالا ضابطوں کا اطلاق تین اونچے ورنوں کے ان لڑکوں پر ہوسکتا ہے، جو شودر ماؤں کے پیدا ہوں۔

کوٹلیہ محکوم لوگوں کی رہائی کے بیان کے سلسلے میں دو اصطلاحوں کا استعمال کرتا ہے۔ آریوں کے لیے آریت دم کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ لیکن جب غیر آریائی غلاموں کی آزادی کا سوال ہوتا ہے تو اس کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ مثلاً یہ ضابطہ مقرر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی مالک اپنی غلام عورت سے بچہ پیدا کرتا ہے تو ماں اور بچہ دونوں ہی آزاد متصور ہوں گے[6]۔ اگر اپنے کنبہ کے کفالت کی خاطر ماں غلام ہی رہنا چاہتی ہو تو اس کی ماں، بھائی اور بہن رہا کر دیے جائیں گے (داوآساہ سیوہ)[7]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

[1] جیسوال "منو اور جنہ والکیہ"، ص 29
[2] آرتھہ وکریتا سو پرجا آریامیوددیات (ارتھ شاستر) (3)، 13
[3] ارتھ شاستر (3)، 13
[4] ایضاً
[5] ایضاً
[6] سا ترکم اداسیہ وددیات۔ ارتھ شاستر (3)، 13
[7] ارتھ شاستر (3)۔ ڈی گنپت شاستری کے مطابق 13

191
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ان داسوں کی غلامی تو ختم ہوجاتی تھی لیکن وہ آریے نہ ہوسکتے تھے۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ابتدائی پالی تحریروں میں غلاموں کی رہائی کے لیے بھجِلّہ[1] کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور یہ واضح طور پر درج کیا گیا ہے کہ کوئی آریہ محض ورنوں کے درمیان اور کوئی یَون، آریوں کے درمیان غلام بن سکتا تھا۔

یہ بتانا مشکل ہے کہ آیا قیمت خرید ادا کرکے رہائی حاصل کرنے کے متعلق جو ضابطہ مقرر کیا گیا تھا اس کا اطلاق مثل آریہ غلاموں کے غیر آریہ غلاموں پر بھی ہوتا تھا یا نہیں۔ غالباً قیمت کی ادائیگی کے بعد بھی شودر غلاموں کی رہائی، مالک کے اختیار تمیزی ہی پر موقوف رہا کرتی لیکن بعض اوقات یہ رہا بھی کر دیے جاتے تھے کیونکہ یہ ضابطہ مقرر کیا گیا ہے کہ بجز ان کے جو اپنے کو خود غلام بنائیں، ایک بار رہائی پائے ہوئے مرد یا عورت غلام کو اس کی زندگی بھر کے لیے فروخت یا رہن کرنے کی سزا بارہ پَنے ہوگی[2] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک معمولی غلام بھی جائداد رکھ سکتا تھا اور مالک انھیں اس سے محروم نہ کر سکتا تھا[3] اس سے اس کو قدرتاً اپنے کو رہا کرانے میں مدد مل سکتی تھی۔

کوٹلیہ، غلاموں کے ساتھ سلوک کے متعلق کچھ ضابطے درج کرتا ہے جن کا اطلاق ہوسکتا ہے کہ شودر کے علاوہ اونچے ورنوں کے غلاموں پر بھی ہوتا ہو۔ اس کی ہدایت ہے کہ کوئی غلام جو آٹھ برس سے کم عمر کا ہو اور جس کے رشتہ دار ہوں اسے اس کی مرضی کے خلاف ذلیل کاموں میں نہیں لگایا جا سکتا اور نہ اسے کسی غیر ملک میں فروخت یا رہن کیا جا سکتا ہے[4] اسی طور پر ایک حاملہ عورت غلام، اس کی زچگی کے لیے انتظام کیے بغیر فروخت یا رہن نہیں کی جا سکتی[5] پھر، مالک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے غلام کو بغیر کسی سبب کے قید کرے[6] جنپد نویشہ کے باب میں بادشاہ کے لیے لازم کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو اپنے داسوں اور آہتکوں کے حقوق کے تحفظ پر مجبور کرے[7] یہ اشوک کی ان تاکیدی ہدایات کے مثل معلوم ہوتی ہے کہ غلاموں اور نوکروں

---

1. بھجِلّہ کے تحت۔ پالی۔ انگلش ڈکشنری۔
2. ارتھ شاستر (3)، 13
3. ایضاً
4. ایضاً
5. ایضاً
6. ایضاً
7. ارتھ شاستر (2)، 1

192
356

10:30 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے ساتھ مہربانی کا سلوک کرنا چاہیے[1]

لیکن کوٹلیہ کے نرم ضابطوں کے حدود میں بیشتر آسکتے اور سابق آریہ غلام آتے ہیں جن کی تعداد ضرور کم رہی ہوگی۔ ان قاعدوں میں سے صرف چند کا اطلاق زیادہ تعداد والے عام غلاموں پر تھا جو واضح طور پر شودر تھے۔ اس امر پر نگاہ نہیں رکھی گئی جس کے باعث یہ غلط نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ کوٹلیہ کے ضابطے بالواسطہ طور پر غلامی کا انسداد کرنے والے تھے یا یہ کہ اس نے اپنے ہموطنوں کو ایک آزاد قوم میں تبدیل کرنے کی پالیسی کا اجرا کیا تھا۔[2] اس کے نرم قانون خاص طور پر غیر آریہ یا شودر غلاموں کی نہیں بلکہ آریہ غلاموں کی حیثیت کے تحفظ کے سلسلہ میں اس کی فکرمندی کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ایک قدرتی بات ہے۔ کیونکہ کوٹلیہ شہادت، زنا اور وراثت کے قوانین کے سلسلہ میں، شودر اور تین اونچے ورنوں کے افراد کے درمیان تفریق کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔[3] گو کہ کوٹلیہ، دھرم سوتروں کے مثل ایک آریہ اور ایک شودر کے درمیان کوئی واضح امتیاز قائم نہیں کرتا۔ لیکن غذا کی فراہمی کے سلسلہ میں وہ ایک آریہ اور ایک داس کے درمیان ایک غیر مبہم تفریق کرتا ہے[4] اور اس میں کوئی شک نہیں کہ داس شودر کا مرادف ہے۔

غلامی کے متعلق کوٹلیہ کے نسبتاً زیادہ مفصل قوانین، جب کہ دھرم سوتروں میں نہیں ملتے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ موریائی ہندوستان میں غلاموں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ارین، میگستھنیز کے حوالے سے درج کرتا ہے کہ کوئی بھی ہندوستانی غلاموں سے کام نہیں لیتا۔[5] لیکن اونیکریٹوس کی تحریر جسے اسٹریبو زیادہ قابل اعتماد تصور کرتا ہے اس بیان کی زیادہ ترمیم کرتی ہے، کیونکہ اسٹریبو میگستھنیز کو جھوٹوں کی جماعت میں جگہ دیتا ہے۔[6] اونیکریٹوس کا بیان ہے کہ غلاموں کا نہ رکھنا موسیکنوس ملک کے لوگوں کی جس میں موجودہ سندھ کا ایک بڑا حصہ شامل تھا، ایک خصوصیت تھی۔[7] بقول اس کے وہ لوگ غلاموں کے بجائے نوجوانوں کو ان کے

---

[1] راک ایڈکٹ آف اشوک، 9 (گرنار)، (1)، 4۔ پلار ایڈکٹ آف اشوک (گرنار)، (1)، 2،

[2] جیسوال، منو اور یاجنہ ولکیہ، صفحہ 209۔ بی۔ این دت، ہندوستانی نظام سیاست کا مطالعہ ص ص - 15-187

[3] حوالۂ بالا ص ص 161 - 3

[4] ارتھ شاستر (2)، 15۔ موازنہ بہ ایک آریہ اور ایک پنچ کے درمیان امتیاز جو ارتھ شاستر (1)، 14 میں درج ہے۔

[5] میکرنڈل، میگستھنیز اور ارین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص ص 211-13، جز 10۔

[6] ایضاً ص ص 18-19۔

[7] میکرنڈل، کلاسیکی تحریروں میں بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، صفحہ 55۔ اسٹریبو، جز 54۔

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade

خنفوانِ شباب میں ملازم رکھتے تھے جیسا کہ ڈین لوگ اکھیوتی سے[1] اور یسی ریموٹین لوگ، زرعی غلاموں (Helots .) سے کام لیتے تھے۔ اس سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ ماؤ سی کنوئی کے پاس بھی ایسے لوگوں کا ایک طبقہ تھا جو کسی کی منفرد ملکیت میں تو نہ ہوتا، لیکن وہ فی الجملہ سماج کے زرعی غلاموں کے طور پر کام کرتا تھا۔[2] یہ دستور اس براہمنی نظریہ کی توثیق کرتا ہے کہ شودر تین اونچے ورنوں کے افراد کی بطور غلاموں اور اجرت کے مزدوروں کے خدمت کے لیے مخصوص ہیں۔

موریائی عہد میں فی الجملہ شودروں کی شہری اور سیاسی حیثیت میں کسی بنیادی تبدیلی کے واقع ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ماقبل موریائی عہد کے درمیان ان پر جو قانونی اور سیاسی بندشیں عائد کی گئی تھیں، ان میں سے خاص خاص برقرار رہیں۔ اشوک ستون کے چوتھے فرمان میں راجوکوں کو تاکید کرتا ہے کہ جنہیں کے لوگ جو اس کی سپرداری میں دیے گئے ہیں وہ ان کے درمیان ویوہار سمتا اور ڈنڈ سمتا کو جاری کریں۔[3] ان دو اصلاحوں کا ترجمہ "عدالتی کارروائیوں میں غیر جانب داری" کیا گیا ہے۔[4] لیکن ورنوں پر مبنی پرانے قانونی امتیازات کے سیاق میں، مذکورہ بالا اصطلاحیں غالباً ایک مثالی بادشاہ کی ان امتیازات کو منہدم کرنے کی کوشش کو ظاہر کرتی ہے۔ اس پالیسی پر کس طرح سے اور کس حد تک عمل ہوا، لامعلوم ہے۔ غالباً دیرینہ تعصبات کی موجودگی میں ایسے ضابطہ کا ناکامیاب ہونا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ چونکہ یہ ضابطہ اس کے عہدِ حکومت کے ختم ہوتے ہوتے تقریباً 235 قبل مسیح میں[5] جاری ہوا تھا، لہٰذا اس کی موت کے قبل اس پر زیادہ دنوں تک مشکل ہی سے عمل ہو سکا رہا ہوگا۔ لہٰذا اس فرمان نے محض برہمنوں کی مخالفت کو نچلے طبقہ کے افراد کو کچھ فائدہ پہنچائے بغیر، مشتعل کیا ہوگا۔

ارتھ شاستر جس کا خاص تعلق معاشیات اور ملکی نظام کے مسائل سے ہے، قدرتی طور پر شودروں کے سماجی حالات کے متعلق اس قدر اطلاعات فراہم نہیں کرتا جس قدر دھرم سوتر کرتے ہیں لیکن یہ شودروں کے شادی بیاہ کے طریقوں اور ان کی عورتوں کی حالت کے متعلق اچھی باتیں درج کرتا ہے۔ اس کی اطلاع کے

---

1. زرعی غلاموں (Helots.) کے مثل، وہ زمین سے بندھے ہوئے تھے۔
2. میکرنڈل، کلاسیکی تحریروں میں بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، ص 41۔ اسٹریبو جز 34۔
3. پلار ایڈکٹ 4 دہلی۔ ٹوپرا کتبہ (1)، 15۔
4. Corpus Inscriptionum Indicarum (1)، 125۔
5. ایضاً۔ تعارف ص 36

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مطابق تین اونچے ورنوں میں ہاتھ پکڑنے (پانی گرہن) کی رسم کے قبل، دولہن کو مسترد کر دینا جائز ہے، لیکن شودروں میں جنسی تعلق کے قائم ہونے کے قبل تک اس کی اجازت ہے۔[1] اس کے بعد یہ کہا جاتا ہے کہ شادی کے پہلے چار مسلمہ طریقوں میں، طلاق کی اجازت نہیں ہے۔[2] اس کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ شادی کے ان طریقوں یعنی گاندھرو، آسور، راکشس اور پیشاچ میں اس کی اجازت ہے۔ یہ بات پہلے آ چکی ہے کہ ویشوں اور شودروں میں گاندھرو اور پیشاچ طریقوں پر شادیاں رائج تھیں۔[3] اس کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان شادیوں کی منسوخی آسان خیال کی جاتی تھی۔ کوٹلیہ کا بھی یہ قول ہے کہ شادی کے مسلّم طریقوں میں باپ کی رضامندی ضروری ہوتی ہے لیکن غیر مسلمہ طریقوں میں ان کی رضامندی بھی درکار ہوتی ہے۔[4] اس سے بالواسطہ طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نچلے طبقوں میں مادرانہ برتری کے عنصر کی موجودگی ان کی عورتوں کو کچھ اہمیت عطا کرتی تھی۔

کوٹلیہ کے مذکورہ بالا ضابطے ابتدائی دھرم سوتروں میں نظر نہیں آتے لیکن کوٹلیہ مختلف ورنوں کے غیر موجود شوہروں کی بیویوں کے لیے انتظار کی تقریباً وہی مدت مقرر کرتا ہے جو وشِشٹھ نے کیا ہے۔ سب سے کم مدت شودروں کی بیوی کے لیے معین کی گئی ہے۔[5] یہ تمام بندشیں ظاہر کرتی ہیں کہ شودروں میں شادی کی بندھنیں اس قدر مستحکم نہ تصور کی جاتی تھیں جس قدر کہ اونچے ورنوں کے افراد میں جن کے یہاں عورتیں مردوں کی بہت زیادہ محکوم تھیں۔

یہ سمجھا گیا ہے کہ کوٹلیہ کا دولہا کے لیے سولہ سال کا اور دولہن کے لیے بارہ سال کی عمر کا مقررہ ضابطہ[6] غیر برہمنی ذاتوں، خصوصاً زود رپیشہ طبقہ کے لیے تھا جو جلد اولاد کے خواہشمند رہا کرتے[7] لیکن

---

[1] دیوابانہ نتو تریانامہ پوروشا بہ ورنانامہ پانی گرھنا سندھہ موپادرتنام شودرانامہ چہ پرکرمنا بہ۔ ارتھ شاستر (3)، 15۔ ٹی۔ شرما شاستری پرکرمنہ لکھتا ہے (2، صفحہ 93)۔ وہ یونکتہ تمہ ودھیکرتیہ یعنی لڑکی کی دوشیزگی کے خاتمے اس کی وضاحت کرتا ہے۔ شرما شاستری کا اس کا 'شادیاں' ترجمہ کرنا مہمل ہے۔ میئر اس کا ترجمہ 'بیس چلدننگ' کرتا ہے (صفحہ 296)

[2] ارتھ شاستر (3)، 3۔

[3] حوالہ مذکورہ بالا، صفحہ 116

[4] ارتھ شاستر (3)، 2۔

[5] ایضاً (3)، 4

[6] ایضاً (3)، 3

[7] کے۔ وی رنگا سوامی آئینگر، ہندوستانی طبقہ واریت، صفحہ 65۔ فٹ نوٹ 5۔

195
356

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جس سیاق میں اس ضابطہ کا ذکر آیا ہے اس سے اس مفروضہ کی بالکل تائید نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف، نچلے ورنوں پر اس ضابطہ کے منطبق کیے جانے کے حوالوں کی غیر موجودگی میں، ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ یہ چاروں ورنوں کی، ان کے تفوق کے لحاظ سے روش کا ایک معیار مقرر کرتا ہے۔

کوٹلیہ سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ناٹکیے، کھلاڑی، گویّے، ماہی گیر، شکاری، گلہ بان، شراب کھینچنے والے، خوانچہ فروش اور ایسے دوسرے لوگ معمولاً اپنی عورتوں کے ساتھ سفر کرتے ہیں[1]۔ اونچے ورنوں کے ساتھ یہ صورتِ حال نہ تھی۔ ان کی سرگرمیاں ان کے گھروں کی چہار دیواری تک محدود رہا کرتی تھیں۔ شودر ورن کی عورتوں کی ان کے گھر کے باہر کی زندگی کا سبب یہ تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی گذر اوقات کی غرض سے کھیتوں اور چراگاہوں میں کام کرنے پر مجبور تھیں۔ کیونکہ کوٹلیہ یہ قرار دیتا ہے کہ بٹائی کے کاشتکاروں اور گلہ بانوں کی بیویاں اپنے شوہروں کے قرض کو ادا کرنے کی ذمہ دار ہیں[2]۔

اس عہد کے دوران، ذاتوں میں معمولاً گوت بیاہ کا رواج تھا۔ اریّن سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ کوئی کسان، دستکار طبقہ کی عورت سے اور کوئی دستکار کسان طبقہ کی عورت سے شادی نہ کر سکتا تھا[3]۔ لیکن یہ امر کہ اونچے ورنوں کے افراد اور شودروں کے درمیان بھی کچھ شادیاں ہوتی تھیں، کوٹلیہ کے مقررہ قانونِ وراثت اور نیز اس کی مخلوط ذاتوں، مثلاً انتراوں کی فہرست سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ نشاد، پارشو، چنڈال، پلکہ، شوپاک، کشتا، آیوگو، کشکہ (دھرم سوتروں میں مندرج ککٹکہ)، رتھ کار، دینیہ وغیرہ[4] کے اصل کے متعلق براہمنی نظریہ کو دہراتا ہے۔ کوٹلیہ کا قول ہے کہ دینیہ اور رتھ کار کے فرائض ایک دوسرے کے مماثل ہیں[5]۔ وہ صاف الفاظ میں مزید یہ کہتا ہے کہ ان مخلوط ذاتوں کے لوگوں کو اپنی ذاتوں ہی کے اندر شادی بیاہ کرنا چاہیے[6]۔ بادشاہ کو اس پر نگاہ رکھنی چاہیے کہ یہ اپنے پیشوں کو اختیار کرتے

---

[1] تالا پچار نمت سیہ بندھکہ لبدھکہ گو پالکہ شاؤنڈکہ نامہ تنتھیہ چیہ پرسر تشٹ ستری کاتا مستھیہ نو سرتمہ در شہیہ۔ ارتھ شاستر (3)، 4۔

[2] استری وا پرتشرا ودی تیکر تمہ رتم انیترہ گو پارکار دھیتکی بھیا بہ۔ ارتھ شاستر (2)، 11

[3] انڈین انٹی کوئیری، (5)، 92۔

[4] ارتھ شاستر (3)، 7۔ کوٹلیہ دراتیوں کی ایک نئی تعریف کرتا ہے۔ وہ ان میں چار ذاتوں میں سے کسی کے بھی ناپاک لوگوں کے کسی نیچی ذات کی عورت سے پیدا لڑکے بتاتا ہے۔ ایضاً

[5] کرمنا دینو رتھو کارھ۔ ارتھ شاستر (3)، 7۔

[6] ایضاً۔ یہ تعبیر ڈی۔ گنپت شاستری کی اس عبارت کی بناوٹ کی بنیاد پر ہے {(2)، 44}۔ شرما شاستری

196
356

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہیں[1]۔ وہ بادشاہ کو تاکید کرتا ہے کہ وہ ان احکام کو خود تسلیم کرے اور اپنی رعایا سے ان کی پابندی کرائے[2]۔ یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ تمام مخلوط ذاتوں کے درمیان وراثت کے برابر حصے ہوں گے[3]۔ اس کے قول کے مطابق چنڈالوں کو چھوڑ کر بقیہ تمام مخلوط ذاتیں (انترا سے) شودروں کا پیشہ اختیار کر کے اپنا گذر بسر کر سکتی ہیں[4]۔ چنانچہ محض چنڈالوں کو ذلیل ذات شمار کیا گیا ہے اور بودھوں کی فہرست میں مندرج رتھ کاروں، ڈمبوں، پکسوں اور نشادوں کو حذف کر دیا گیا ہے۔

پہلے گذر چکا ہے کہ پانڈلی نے چنڈالوں کو شودروں میں شامل کیا ہے لیکن کوٹلیہ انھیں شودر نہیں خیال کرتا[5]۔ چار ورنوں کے نظام میں انھیں کوئی جگہ حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ کوٹلیا کے قول کے مطابق چنڈالوں اور جنگلی قبیلوں کے جانوروں اور چڑیوں کو ضرر پہنچانے کا جرمانہ، چار ورنوں کے افراد کے جانوروں اور چڑیوں کو ضرر پہنچانے کے جرمانہ کا نصف ہوگا[6]۔ چار ورنوں کے علاوہ کوٹلیہ انتاوسائینو کا ذکر کرتا ہے[7] جو چنڈالوں کے مماثل معلوم ہوتے ہیں کیونکہ آخر الذکر مواضعات کے باہر قبرستان کے قریب رہتے تھے[8]۔ یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر کوئی چنڈال کسی آریہ عورت کو چھو دے تو اس پر ایک سو پانوں کا جرمانہ ہوگا[9]۔ اس کا یہ مفہوم ہوا کہ اگر وہ کسی شودر عورت کو چھوئے تو اس پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا۔ اسی طور پر چنڈالوں کے استعمال کے تالاب کو کوئی دوسرا نہیں استعمال کر سکتا[10]۔ لہذا اس میں کوئی شک نہیں کہ چنڈالوں کا اچھوت تصور کیا جانا برقرار رہا لیکن پارشووں اور نشادوں کے ایسی دوسری مخلوط ذاتوں کے متعلق یہ صورت نہ تھی کیونکہ کوٹلیہ

---

1. پرداورگامی تواہ ورتا نورتھہ مودھرمان استھاپئیت۔ ارتھ شاستر (3)، 7۔
2. ارتھ شاستر (3)، 7۔
3. ایضاً۔
4. ارتھ شاستر (3)، 7۔ ڈی گنپت شاستری (2)، 74 کے مطابق
5. ارتھ شاستر (3)، 7۔
6. چنڈالارینہ چرانام ردھسہ وندا ھہ۔ ارتھ شاستر (4)، 10
7. ارتھ شاستر (3)، 18۔
8. ارتھ شاستر (2)، 4۔
9. ارتھ شاستر (3)، 20۔
10. ارتھ شاستر (1)، 14

197
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کسی برہمن باپ کے کوئی اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں اس کے پارشو لڑکے کے لیے حصہ مقرر کرتا ہے۔[1]

ارتھ شاستر چنڈال کے ایک نئے دھندے سے ہمارا تعارف کراتا ہے۔ اس سے ایک بدچلن عورت کو گاؤں کے بیچوں بیچ کوڑے مارنے کا کام لیا جا سکتا ہے۔[2] اس سے ایسے مردوں اور عورتوں کی لاشوں کو جنھوں نے کسی طریقہ پر خودکشی کی ہو، رسی میں باندھ کر عام راستہ پر کھینچنے کو کہا جا سکتا ہے۔[3]

کوٹلیہ شودروں کی مذہبی حالت کے متعلق کچھ اطلاعات فراہم کرتا ہے۔ وہ یہ قرار دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دیوتا یا بزرگوں کے نام کے کھانوں پر بودھوں اور آجیوکوں ایسے ورشلا سنیاسیوں کی ضیافت کرے تو اس پر سو پانوں کا جرمانہ ہوگا۔[4] شاما شاستری ورشلہ کا ترجمہ شودر کرتا ہے، لیکن یہ عبارت واقعۃً شودروں کے متعلق نہیں بلکہ ایسے سنیاسیوں کے متعلق ہے جنھیں برہمن بلا کسی تفریق کے شودر کہتے ہیں۔ پھر بھی اشوک، سنیاسیوں کا ان کی ذات کا لحاظ کیے بغیر احترام کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک موقع پر جب کسی وزیر نے اشوک کے اس رویہ پر تنقید کی تو اس نے یہ جواب دیا کہ ذات پات کا لحاظ شادی بیاہ اور دعوتوں میں ہوتا ہے نہ کہ دھمّہ (دھرم) کے رسوم میں۔[5]

کوٹلیہ کے ایک ضابطہ میں بعض شودروں کے لیے مذہبی اور تعلیمی سہولتوں کی فراہمی کے امکان کی گنجائش نکلتی ہے۔ اماتیوں کے چال چلن کی جانچ کے کچھ طریقے معین کرتے ہوئے وہ ایک مخصوص طریقہ کی سفارش کرتا ہے جس سے مذہبی عقائد کی بنا پر ان کے اندر اس کے احکام کی خلاف ورزی کرنے کی ترغیب کی آزمائش ہوتی ہے۔ بادشاہ کو ایسے پوجاری کو برطرف کر دینا چاہیے جو حکم دیے جانے پر کسی غیر مستحق شخص کو ویدک تعلیم دینے سے منکر ہو یا جو کسی ایسے شخص کے کیے ہوئے ہون میں جو اسے کرنے کا حق نہ رکھتا ہو (آیا جیا یجنا دھیا پنے)[6] پوجاری کی خدمات

---

[1] ارتھ شاستر (3)، 6۔

[2] ارتھ شاستر (3)، 3۔ ممکن ہے کہ چنڈال اپنی وحشیانہ خونخواری کے باعث اس کام کے لیے مخصوص طور پر منتخب کیے گئے ہوں۔

[3] رجّونا، پرِ ھو۔ ارتھ (4)، 7۔ شرما شاستری گھاٹیئیت سوایا تمانم، کا ترجمہ 'دوسرے کے خودکشی کرنے کا سبب بنتا ہے'، کرتا ہے جو درست نہیں معلوم ہوتا۔

[4] ارتھ شاستر (3)، 20

[5] بحوالہ بی۔ ایل۔ نرسو، بودھ مت کی ماہیت۔

[6] ارتھ شاستر (1)، 10۔

198
356

نہ انجام دے۔ برطرف کیے ہوئے پوجاری کو چاہیے کہ وہ بادشاہ کو بے دھرم ہونے کی بنا پر معزول کرنے کی سعی کرے۔ اگر بنیے اس مذہبی ترغیب سے مغلوب نہ ہوں تو انھیں پاک تصور کرنا چاہیے[1]۔ اس عبارت میں جسے منگلا ایاجیا کو ایک شودر عورت کا لڑکا (شودر پتر) بیان کرتا ہے[2] لہٰذا اس ضابطے سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اونچے ورنوں کے شودر لڑکوں کے لیے اگر بادشاہ چاہے تو یگیوں کی انجام دہی اور علم کا حاصل کرنا ممکن ہوسکتا ہے جو موریائی عہد میں بادشاہ کی اعلیٰ اقتدار کی علامت ہے۔ لیکن غالباً اس سلسلے میں معمول کا طریقہ کوٹلیہ کے ایک دوسرے بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا واضح بیان ہے کہ کسی شودر عورت کے شوہر کی شراکت میں انجام دیئے سے یگیوں کی قدر و قیمت گھٹ جاتی ہے[3] لہٰذا اس کی ہدایت ہے کہ ایسے پوجاری کی خاطر مدارات نہ کرنی چاہیے[4]۔

موریائی عہد میں حکومت شودروں سے بڑے پیمانے پر غلاموں، مزدوروں اور دستکاروں کا کام لیتی تھی۔ ان کی اجرتوں کے تعین کے باوجود معاشی تنظیم میں تناؤ کی علامات ظاہر ہو رہی تھیں۔ چونکہ حکومت کے زرعی کاموں کے لیے داسوں اور کمکروں کی کافی تعداد دستیاب نہ ہو رہی تھی، لہٰذا شاہی زمینوں کو بٹائی کے کاشتکاروں کے نام پٹہ پر اٹھانے کا طریقہ اختیار کرنا ضروری خیال کیا گیا۔ یہ غالباً نچلے طبقے کے لوگ ہوتے تھے۔ دوسرے شودروں کو زیادہ آباد علاقوں سے منتقل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت نے نئی زمینوں کو تصرف میں لانے کی پالیسی اختیار کرکے بلا زمین کے شودروں کو زمینیں فراہم کیں۔ سیاسی اور سماجی اعتبار سے شودروں پر پرانے امتیازات قائم رہے۔ حالانکہ معلوم ہوتا ہے کہ کوٹلیہ نے اونچے ورنوں کے شودر لڑکوں کے معاملہ میں متعدد رعایتیں نافذ کیں۔ وہ غلام نہ بنائے جا سکتے تھے۔ پدری جائداد میں انھیں حصہ مل سکتا تھا[5] اور مخصوص صورتوں میں وہ ویدک قربانی اور تعلیم کے حقوق سے بھی استفادہ کرسکتے تھے لیکن شودروں کا بیشتر طبقہ پرانی بندشوں کا شکار رہا۔

---

1 ایضاً

2 جرنل آف اورنٹیل ریسرچ مدراس، (23)، 32۔ ڈی گنپت شاستری 'ایاجیا' کی تعبیر ورشل تپ یعنی ایک شودر عورت سے کرتے ہیں۔ (1)، 48

3 ارتھ شاستر (3)، 14۔

4 اودشھ نیکتو مینا ذیم۔ ایضاً

5 ایسا رتھ کارا ور پارشو تک محدود تھا۔

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ارتھ شاستر سے ہمیں نچلے طبقوں کی عام روش کا کچھ اندازہ ملتا ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ جن حالات میں زندگی کے دن بسر کرتے تھے، ان سے ذرا بھی خوش نہ تھے۔ کوٹلیہ کی مجرموں اور مشتبہ افراد کی فہرست میں ایسے بہت سے لوگ شامل ہیں جن کی ذاتوں اور دھندوں کو سماج میں کمتر شمار کیا جاتا تھا۔ (ہین کرمہ جاتم)۔ ان پر قاتلوں، ڈاکوؤں یا خزانوں اور امانتوں میں خیانت کرنے والوں کا شبہ کیا جاتا تھا۔[1] کوٹلیہ کا قول ہے کہ چوری اور نقب زنی کی واردات کے سلسلہ میں رذیل قسم کی غریب عورتوں اور نوکروں سے بھی جانچ کرنی چاہیے۔[2] وہ یہ بھی قرار دیتا ہے کہ اگر کوئی مالک قتل کر دیا جائے تو اس کے نوکروں سے دریافت کرنا چاہیے کہ کیا اس نے ان کے ساتھ کوئی تشدد یا بے رحمی کا برتاؤ کیا تھا۔[3] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خانگی ملازمین بعض اوقات اپنے مالکوں پر قاتلانہ حملے کیا کرتے تھے۔ کوٹلیہ کا یہ بھی حکم ہے کہ جب کوئی شودر اپنے کو برہمن کہے، دیوتاؤں کا مال چرائے یا بادشاہ کے خلاف دشمنی کا مظاہرہ کرے، تو ایسی صورت میں یا تو وہ زہریلے مرہم کو استعمال کرکے اندھا کر دیا جائے گا یا اسے 800 پانوں کا جرمانہ ادا کرنا ہوگا۔[4] اس سے کچھ شودروں کی پروہتوں اور بادشاہ کے اقتدار کے خلاف مخاصمت ظاہر ہوتی ہے۔ پارشوہ کی باغیانہ سرگرمیوں کا بھی ایک حوالہ ملتا ہے۔ اس کی حکومت مخالف سرگرمیوں کا توڑ بھی اسی طریقہ پر کیا جاتا تھا جو کسی باغی وزیر کے خلاف استعمال ہوتا تھا۔ یہ قرار دیا گیا ہے کہ بادشاہ کو اپنے جاسوسوں کے ذریعہ مشتبہ شخص کے خاندان میں جھگڑے پیدا کرکے بالآخر اسے حکومت کی طرف سے پھانسی دے دینا چاہیے۔[5] مذکورہ بالا حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ شودر ورن کے افراد اپنے مالکوں سے خوش نہ تھے۔ چونکہ ان کے ردعمل کے لیے پرامن راہیں نہ تھیں، لہذا یہ کبھی کبھی ڈاکہ زنی، نقب زنی، مندر کے سامانوں کی چوری، مالک کے قتل، برہمنوں کی ریاکاری پر حملہ اور

---

[1] ارتھ شاستر (4)، 6
[2] ایضاً
[3] رگدھیبہ ہردیہ مدگدھمہ درستوا ابیہ پریچار کرجنہ وآدنڈ پارشیادتیارگت۔ ارتھ شاستر (4)، 7
[4] شدرمیہ براہمنہ وادیہ دیودرویموسنر نورا جہ دوش تماشتو دونیتر بھید جنچپو یوگا نجیہان دھتومش تشتوواونڈھ۔ ارتھ شاستر (4)، 10۔ برہمنوادی شودر کو اس شخص سے جو دیوتا کا مال چرائے یا بادشاہ کا دشمن ہو، مختلف خیال کرنے کے لیے جیسا کہ شرما شاستری نے اس عبارت کے ترجمہ میں تصور کیا ہے۔ (ترجمہ ص 255) کوئی جواز نہیں معلوم ہوتا۔
[5] ارتھ شاستر (5)، 1 مبنی بہ شرح ٹی۔ گنپت شاستری۔

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

سربراہ مملکت کے خلاف بغاوت کی شکل میں ظاہر ہوا کرتا تھا۔ یہ افعال، ان کے اندر پائی جانے والی بے اطمینانی کی علامت تھے لیکن ان کی جانب سے کسی منظم بغاوت کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ اس پہلو سے موریائی عہد کے حالات غالباً اس کے قبل کے عہد سے کچھ بہتر تھے۔ جیسا کہ دھرم سوتروں کی بعض عبارتوں سے اخذ کیا جا سکتا ہے، ارتھ شاستر میں شودروں کی منظم بغاوتوں سے نپٹنے کے لیے کوئی خصوصی ضابطہ نہ تھا۔ دوسری طرف کوٹلیہ کی شودروں کی فوج میں بھرتی پر رضامندی، حالانکہ اس پر غالباً عملدرآمد نہ ہو سکا، اسی اعتماد کی مظہر ہے جو اس کی مصالحانہ اور بے رحمانہ نگرانی کی دوہری پالیسی کے نتیجے میں پیدا ہوا تھا۔

201
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

باب 6

پرانے نظام کا انحطاط

(تقریباً 200 ق.م سے تقریباً 200 ب.م)

اس عہد کے دوران شودروں کی حیثیت کے متعلق ہماری بیشتر براہ راست معلومات منو کی قانون کی کتاب ہے جسے عام طور پر 200 ق.م سے لے کر 200 ب.م کی مدت سے منسوب کیا جاتا ہے، ماخوذ ہیں۔[1] منو برہم ورت (سرسوتی اور شدوتی کا درمیانی علاقہ)[2] اور برہم رشی دیش (کوروں، متسیوں، پنچالوں اور شورسینوں کے میدان) کو متبرک تصور کرتا ہے۔[3] اس بنا پر یہ سمجھا گیا ہے کہ اس نسبتاً تنگ صوبہ میں اس کتاب کا جنم ہوا اور یہیں پر اسے پہلے پہل مستند تصور کیا گیا۔[4] یہ خیال، ممکنات میں تو ہو سکتا ہے مگر کسی طور پر بھی لابدی نہیں کیونکہ منو کے قانون کا دائرہ اثر ایک بہت بڑے علاقہ پر پھیلا رہا ہوگا۔

براہمنی تعصب اپنی شدید ترین شکل میں جس کا منو مظاہرہ کرتا ہے، اس کی تصنیف کی فراہم کی ہوئی شہادتوں کی قدر و قیمت کی تشخیص کو دشوار بنا دیتی ہے لیکن شودروں کی حیثیت کے موضوع پر اس کی عبارت کی تفتیش، پاتنجلی کی مہابھاشیہ، بھاشو کے ڈراموں[5] اور ملندہ کے سوالات، دِویا وِدانہ،

---

[1] بھلر، مشرق کی مقدس کتابیں، تعارف ص ص 67۔ 68۔ موازنہ بہ جیسوال، منو اور یاجنہ والکیہ، ص ص 22۔ 25 کین، دھرم شاستر کی تاریخ (2)، ص 11 کیتکر کی یہ دلیل کہ یہ تصنیف 272۔ 32 ب.م کی ہے (ذات کی تاریخ، ص 66) معقول نہیں معلوم ہوتی۔

[2] منو، (2)، 17۔

[3] ایضاً (2)، 19

[4] جو ہاشگن جس کا حوالہ ہاپکنس، منو میں چار ذاتوں کے رشتے، ص ص 4۔5 میں ملتا ہے۔

[5] اس انتہا پسند نظریہ کو کہ بھاشہ پانچویں یا چوتھی صدی ق.م کی تصنیف ہے عام طور پر تسلیم نہیں کیا جاتا۔ بھاشہ کے زمانہ کو دوسری یا تیسری بعد مسیح قرار دیا جا سکتا ہے (شاہنشاہی اتحاد کا عہد، ص 261)

202
356

10:31 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مہاوستو اور سدھرم پنڈریکا کے ایسی بودھی تحریروں سے جمع کی ہوئی اطلاعات کی روشنی میں کرنی چاہیے۔[1] پتہ ونا نام کی ایک جینی تحریر کو بھی جو دستکاروں کے متعلق بیش قیمت معلومات فراہم کرتی ہے اسی دور سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔[2] اس عہد کی یادگاریں اور مذہب کے متعلق کتبے بھی شودر برادری کی حیثیت کے متعلق خوش آیند ضمنی انکشافات فراہم کرتے ہیں۔

متعدد ابتدائی پرانوں میں کالی عہد کے متعلق بیانات غالباً اس دور سے متعلق ہیں[3]۔ جبکہ ورنوں میں تقسیم براہمنی سماج کی بنیادیں مذہب منکر فرقوں کی سرگرمیوں اور ہند یونانیوں، شاکاؤں، پارتھیائیوں اور کشنوں کے ایسے غیر ملکی عناصر کے حملوں سے کھوکھلی ہو رہی تھیں۔ کچھ تو اشوک کے بودھوں کے موافق پالیسی کے ردّ عمل کے طور پر اور کچھ مذکورہ نئی قوموں کی آمد کے باعث، منو براہمنی سماج کے تحفظ کے لیے جان توڑ کوشش کرتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے شودروں کے خلاف سخت ضابطے ہی نہیں نافذ کیے، بلکہ ورن کے سماج میں ان غیر ملکی عناصر کو شامل کرنے کی غرض سے مناسب نسب نامے بھی ایجاد کیے۔ اس کے علاوہ اس کا تلوار ردونڈ[4] کی طاقت کو ناواجب طور پر بڑھانا بھی اسی مقصد کے تحت ہے۔

منو اس پرانے نظریے کی کہ خدا نے شودر کو اونچی ذاتوں کی خدمت کرنے کا حکم دیا ہے[5]، تصدیق کرتا ہے۔ بادشاہ کو ویشیوں کو تجارت کرنے، روپیہ قرض دینے، زمین کی کاشت کرنے یا مویشی پالنے اور شودروں کو تین اونچے ورنوں کی خدمت کرنے کا حکم دینا چاہیے۔[6] لیکن پریشانی کے ایام (آپت دھرم) کے باب میں منو نے صاف صاف کہا ہے کہ شودر کو برہمن کی خدمت کرنی چاہیے جس سے اس کے جملہ مقاصد بر آئیں گے۔[7] ایسا

---

[1] جونکہ سدھرم پنڈریکا کا سب سے پہلا چینی ترجمہ تیسری صدی بعد مسیح میں ہوا (مشرق کی مبترک کتابیں، تعارف ص21)، لہٰذا اصل تصنیف کو دوسری یا پہلی صدی بعد مسیح سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ (این۔ دت۔ سدھرم پنڈریکا، تعارف، ص17)

[2] چینی زندگی جیسا کہ جینی قوانین میں بیان کی گئی ہے۔ ص38۔ اس کتاب میں شاکوں، یونوں، مرنڈوں، پہلوؤں وغیرہ کا ذکر آیا ہے (ر1، 58) جس سے اس کا مابعد موریائی عہد کا ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

[3] ہزرا، ہندو رسم و رواج کی پرانک تحریروں کا مطالعہ (Studies in the Puranic records on Hindu Rites & Customs.) ص ص 8-4-10

[4] منو (7)، 13-13

[5] ایضاً (1)، 91

[6] ایضاً (8)، 410

203
356

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نہ کرسکنے کی صورت میں وہ ایک کشتری کی خدمت کرسکتا ہے یا کسی دولت مند ولیش ہی کی خدمت میں رہ کر اپنی گذر کرسکتا ہے۔[1] اس سلسلہ میں لفظ . . (ہی) خصوصی توجہ کا مستحق ہے کیونکہ اس کا یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ ولیش شاذ ہی شودر کا مالک ہوتا تھا۔[2] اس سے یہ مزید سمجھا ؤ ملتا ہے کہ مصیبت کے ایّام میں شودر کی خدمات خاص طور پر برہمنوں اور کشتریوں کے لیے محفوظ رہنی چاہئیں۔ ایک دوسری جگہ منو کا حکم ہے کہ بادشاہ کو، ولیشوں اور شودروں کو ان کے سپرد کیے گئے کاموں کو کرانے پر مجبور کرنا چاہیے کیونکہ اگر یہ دو ورن اپنے اپنے فرائض کی انجام دہی سے منحرف ہوتے ہیں تو یہ تمام دنیا کو افراتفری میں مبتلا کردیں گے۔[3] یہ عبارت ایک خصوصی اہمیت کی حامل ہے، کیونکہ یہ پہلے کے کسی بھی متن میں نہیں ملتی۔ اس قسم کا قاعدہ ایک سماجی اور معاشی بحران کا عکاس معلوم ہوتا ہے اور ایسا یگ پران سے بھی معلوم ہوتا ہے، جس سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ اس عہد میں عورتوں تک نے ہل چلانے کا کام کیا۔[4] یہ امر کہ تاجر اور کاشتکار تباہ حال تھے اور بادشاہ ان سے جاسوسی کا کام لے رہا تھا، منو کی ایک عبارت کی جو کلو کر نے شرح کی ہے، اس سے اخذ کی جاسکتی ہے۔[5] منو کا ایک دوسرا ضابطہ بھی کہ روزی سے پریشان حال شودر ملک کے کسی حصہ (یعنی ملیچھوں کی سرزمین تک) میں آباد ہوسکتے ہیں،[6] ایک ایسے بحران کی نشان دہی کرتا ہے جس نے پیدا کرنے والی آبادی کو حد درجہ متاثر کیا۔ لہٰذا ولیشوں اور شودروں سے کام کرانے کے متعلق منو کا اضافہ ان سماجی ہنگاموں کا نتیجہ تھا جس نے غیر ملکی حملوں کے باعث اور بھی شدت اختیار کرلی تھی۔[7] غالباً موریوں کی طاقتور حکومت کے

---

1. ایضاً (۱۰)، 123 موازنہ بہ (۹)، 334
2. دھنینہ دا آپیو پارا دھیہ در شیمہ شودر وچپوشت
3. ہاپکنس، حوالۂ سابق ص83
4. منو (8)، 418
5. یگ پران، 167
6. کلوکر منو (7)، 154 میں 'پنچ ورگم' کی اصلاح کی تعبیر، جاسوس کے پانچ طبقوں بشمول کرشک، کشینہ درتیہ اور دانیگہ کشینہ درتیہ کے طور پر کرتا ہے۔ ہاپکنس اس لفظ کو وزیر، مملکت، شہر، دولت اور فوج کے مفہوم میں لیتا ہے (حوالۂ سابق ص69)۔ لیکن 'پنچ ورگ' کو ریاست کے پانچ عناصر کے مفہوم میں لینے کا کوئی جواز نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ انھیں بالعموم سات شمار کرتے ہیں۔
7. (2)، 24

204
356

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

خاتمہ پر ویشیوں اور شودروں کو ان کے مفروضہ خدمات کے حدود کے اندر رکھنے میں زیادہ دشواری محسوس کی گئی۔

مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ویشیوں اور شودروں کے کاموں کے درمیان تفریق کو دھیرے دھیرے مٹایا جا رہا تھا۔ منو یہ ضابطہ قرار دیتا ہے کہ اگر پریشانی کے دنوں میں ویش اپنے مخصوص پیشوں کے ذریعہ اپنی گذر اوقات میں دشواری محسوس کرتا ہو تو اسے شودروں کے پیشوں کو اختیار کرنا چاہیے یعنی دوسری جنم پانے والی ذات کے افراد کی خدمت کر کے گذر کرنی چاہیے[1]۔ ملندہ کے سوالات کی ایک عبارت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے جس میں کاشتکاری، تجارت اور مویشیوں کی پرورش کو ویشیوں اور شودروں کے ایسے معمولی لوگوں کا کام بتایا گیا ہے[2] اور ان دونوں طبقوں کے کاموں کا کوئی علیحدہ سے ذکر نہیں آیا ہے۔

ویشیوں کو شودروں کے قریب پہنچانے کے رجحان کے باوجود آزاد شودر کسانوں کی موجودگی کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ عام طور پر ان سے اُجرت کے مزدوروں اور غلاموں کے طور پر کام لیا جانا جاری رہا۔ کیونکہ منو اس پرانے ضابطہ کو دہراتا ہے کہ بجائے سرکاری محصول ادا کرنے کے دستکاروں، مستریوں اور شودروں کو جو جسمانی محنت پر اپنی گذر کرتے ہیں، ہر ماہ ایک دن بادشاہ کا کام کرنا چاہیے[3]۔ وہ ایک نیا ضابطہ یہ مقرر کرتا ہے کہ ویشیوں کو ہنگامی صورت حال سے اپنے غلوں کا ⅕ بطور سرکاری محصول ادا کرکے اور شودروں کو جسمانی محنت کر کے نبٹنا چاہیے[4]۔ اس سلسلہ میں کلوکا تاکید کرتا ہے کہ پریشانی کے دنوں میں بھی شودروں پر سرکاری محصول نہ عائد ہونے چاہئیں[5]۔ منو کے شودروں کو سرکاری محصولوں سے مستثنیٰ کرنے کی تائید ملندہ کنپھو سے بھی ہوتی ہے۔ اس سے ہمیں اطلاع ملتی ہے کہ ہر موضع میں خود اس کے غلام، مرد اور عورت دونوں قسم کے، اجرت کمانے والے (بھرتکا) اور اُجرت کے مزدور کرمکر ہوا کرتے جو سرکاری محصولوں سے مستثنیٰ تھے[6]۔ لہٰذا ویشیوں کے برخلاف، شودر ایسے کسان نہیں معلوم ہوتے جو حکومت کو محصول ادا کرتے ہوں۔ بادشاہ

---

[1] منو (10)، 98

[2] اوسیانمہ تچھو ولیتہ ستدانمہ کاس دنجہ گورکھ کرانیا۔ ملندہ، ص 178

[3] منو (7)، 138

[4] ایضاً (10)، 120

[5] ذ تو تجھیہ آپدیہ پی کرو گر آحصیہ۔ منو کی شرح (10)، 120

[6] ملندہ، ص 147

205
356

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade

کے آٹھ گونہ فرائض (اشٹ ددھ کرمہ) بیان کرتے ہوئے، میدھا تتھی، تجارت، کاشتکاری، آبپاشی، کان کی کھودائی، غیر آباد ضلعوں کو بسانا، جنگلوں کی صفائی وغیرہ کا ذکر کرتا ہے[1]۔ لیکن حکومت کے داسوں اور کرمکروں کو زراعت کے کام میں لگانے کی کوئی شہادت جیسا کہ ہم موریائی عہد میں پاتے ہیں، نہیں ملتی۔ جہاں ستو، کسی موضع کے مکھیا کو کھیتی کے کام کی جانچ کی غرض سے گاؤں کے باہر بعجلت جاتے ہوئے بیان کرتا ہے، لیکن ہم یہ نہیں جانتے کہ آیا وہ یہ خدمت بادشاہ کے جانب سے انجام دے رہا تھا[2]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منفرد مالکان زمین شودروں کو بیشتر زرعی مزدوروں کے طور پر لگاتے تھے۔ پاتنجلی ایسے مالک زمین کا ذکر کرتا ہے جو ایک کونے میں بیٹھا ہوا پانچ اجرت کے مزدوروں کے ہل چلانے کے کام کی نگرانی کر رہا ہے[3]۔ منو بھی ایسے کسانوں کے جو زمین کے مالک ہوں، ملازموں کا ذکر کرتا ہے[4]۔ اس کے قول کے مطابق کاشتکار کو خاندانی جائداد کی تقسیم میں، برہمن کے لڑکے کو دیے جانے والے زاید حصہ کی ایک مد ہونا چاہیے[5]۔ یہ واضح طور پر ان زراعتی مزدوروں کے متعلق ہے جن کے برہمن مالک ہوا کرتے تھے۔

حالانکہ منو میں یہ خیال بار بار ظاہر کیا گیا ہے کہ شودروں کو دستکاری کے پیشوں کو صرف اسی صورت میں اختیار کرنا چاہیے جب وہ اونچے ورنوں کی براہ راست خدمت کر کے اپنی روزی حاصل کرنے میں ناکام رہیں[6]۔ لیکن اس عہد کے دوران دستکاروں کی تعداد میں بہت زیادہ اضافہ ہی نہیں ہوا، بلکہ ان کی حالت بھی کچھ بہتر ہوئی۔ ایسا لہاروں، خوشبو سازوں، بنکروں، سوناروں چٹی ماروں تک کی جانب سے بدھسٹ راہبوں کے نام، غاروں، ستونوں، تختیوں، حوضوں، وغیرہ پر کندہ عطیات کی تعداد کی کثرت سے ظاہر ہوتا ہے[7]۔ ان کے علاوہ

---

[1] منو کی شرح (7)، 154۔ ہاپکنس کا خیال ہے کہ اشٹ ودھ کرمہ ریاست کے سات عناصر کی یاد تازہ دلاتا ہے، (حوالہ سابقہ ص ص 70-71)، لیکن اشٹ ودھ کرما درسپتا نگ کے درمیان کوئی یکسانیت نہیں ہے۔

[2] مہابھاشیہ (2)، 33۔

[3] (1)، 301۔

[4] .... بھرتیا نامہ جنانا تکشیتر کیہ تو۔ منو (8)، 243

[5] منو (9)، 150

[6] ایضاً (10)، 99 اور 100

[7] لودر کی فہرست نمبران 53، 54، 68، 76، 95، 331، 345، 381، 495، 857، 986، 1006، 1032، 1051، 1061، 1177، 1203-4، 1210، 1230، 1273، 1298۔ موازنہ برانڈین کلچر، کلکتہ (12)، 83، 85

زنگریز، دھات اور ہاتھی دانت کے کام کرنے والے، جوہری سنگتراش اور ماہی گیر کتبات میں عطیات دینے والوں کی حیثیت سے نظر آتے ہیں[1] خوشبو ساز اور اس سے کم درجہ میں لوہاروں کا فراخ دل پرستاروں کے طور پر بار بار ذکر آیا ہے۔ لہٰذا یہ دستکاروں کے خوشحال اور غالباً کثیر التعداد طبقے معلوم ہوتے ہیں۔ گوکہ بنکر عطا کنندہ کی حیثیت میں اس کثرت سے نہیں دکھائی دیتے جس قدر کہ خوشبو ساز لیکن منو کی شہادت سے یہ سجھاؤ ملتا ہے کہ یہ دستکاروں کا ایک اہم طبقہ تھا کیونکہ یہ ضابطہ مقرر کیا گیا ہے کہ انھیں 11 پالے اور مجبوری کی حالت میں 12 پالے ادا کرنے چاہئیں[2] یہ بظاہر بنکر کی مصنوعات پر جنس کی شکل میں عائد کیے ہوئے محصول تھے جن کی دولتمندی کا سبب غالباً تھیرا[3] اور دوسرے شہروں کے بنے ہوئے سوتی سامان کی تجارت تھی۔ بیشتر دستکار جن سے ہم کتبوں کے ذریعہ روشناس ہوتے ہیں، علاقہ متھرا کے اور مغربی دکن کے تھے۔ آخر الذکر علاقہ کے دستکاروں کی خوشحالی کو روم کے ساتھ اضافہ پذیر تجارت کے باعث بڑھاوا ملا تھا۔

کتابی شہادتیں مظہر ہیں کہ دستکار اپنے چودھریوں کے تحت منظم کیے گئے تھے جو غالباً بادشاہ کی عنایات سے مستفیض ہوتے تھے۔ چنانچہ ہم آنندا کے عطیہ کے متعلق سنتے ہیں جو شری شات کرنی کے دستکاروں کا نگراں تھا[4] لیکن علمی شہادت اس امر کی نشاندہی کرتی ہے کہ بمقابلہ پچھلے زمانہ کے اس عہد میں دستکاروں کی انجمنوں کا بہت بڑے پیمانہ پر رواج تھا۔ ایک جگہ پر مہاوستو گیارہ اقسام کے دستکاروں کا ذکر کرتا ہے، مثلاً ہار بنانے والے، کمہار، بڑھئی، دھوبی، زنگریز، برتن ساز، سونار، جوہری، سنکھ کی سیپیوں کا کام کرنے والے، اسلحہ ساز اور باورچی اور یہ سب اپنے اپنے چودھریوں کی ماتحتی میں کام کرتے ہیں[5] یہی آخذ راج گرہ کی بشمول سوناروں، گندھیوں، جواہر تراشوں، روغن سازوں، آٹا تیار کرنے والوں وغیرہ کی اٹھارہ انجمنوں (اشٹادشہ شرمینھوں) کا حوالہ دیتا ہے۔ اس فہرست میں پھلوں، جڑوں، آٹے اور شکر کے بیچنے والے بھی شامل تھے[6]

---

[1] ایضاً نمبران 32، 53۔ 4، 345، 857، 1005، 1092، 1129۔

[2] دھرم کوش (1)، حصہ 3، صفحہ 1927 میں دیکھیا سگرھ، اسیتہ پرکرن ص ص 1727۔ 8 کا مندرجہ حوالہ

[3] مہابھشیہ (1)، 19

[4] لودر کی فہرست نمبر 346۔

[5] (2) 463۔ 78

[6] مہاوستو (3)، 422 اور صفحات مابعد۔

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

سونار اور جواہرات کے کام کرنے والے دونوں فہرستوں میں مشترک ہیں۔ تاہم اس عہد کے دوران دستکاروں کی تقریباً دو درجن انجمنوں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔[1] یہ بھی ایک قابل توجہ بات ہے کہ انجمنوں کی دوسری فہرست جاتکاؤں میں مندرج فہرست سے بالکل مختلف ہے۔[2] گوکہ دستکاروں سے بادشاہ کام لیتا تھا،[3] لیکن انجمنوں کی تعداد میں اضافہ نے، حکومت کے دستکاروں پر براہ راست کنٹرول کو کمزور کر دیا ہوگا۔ زیادہ معنی خیز بات یہ ہے کہ ہم ارتھ شاستروں تک میں، دستکاروں کے اس قدر اقسام نہیں پاتے جس قدر کہ ہم اس عہد میں پاتے ہیں۔ مہاوستو میں، راج گہہ شہر میں رہنے والے چھتیس اقسام کے کاریگروں کی فہرست ملتی ہے۔[4] یہ فہرست جامع نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس کے اختتام پر یہ درج ہے کہ اس میں مندرجہ کاریگروں کے علاوہ ابھی اور بھی ہیں۔[5] ملندہ پنھ میں اس سے بھی زیادہ طویل فہرست ملتی ہے جس میں پچھتر پیشے جن میں بیشتر دستکاروں کے ہیں شمار میں آتے ہیں۔[6] بودھی فہرست کے بہت سے دستکار، ایک جینی تحریر میں بھی درج ہیں۔ اس میں اٹھارہ اقسام کے صنعتی کاریگروں کا شمار آیا ہے۔ یہ معنی خیز طور پر درزیوں، بنکروں اور ریشم بننے والوں کو بہ اعتبار صنعت آریہ بیان کرتا ہے۔[7] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جینیوں کی نگاہ میں ان صنعتوں کا رتبہ کم تھا۔

ان دستکاروں کی فہرستوں کے تجزیہ سے واضح ہوتا ہے کہ اس عہد کے دوران متعدد نئی صنعتیں وجود میں آئیں۔ دیگھ نکایہ میں مندرج تقریباً دو درجن پیشوں کے بالمقابل ہمیں ملندہ پنھ میں تقریباً پانچ درجن پیشے ملتے ہیں۔ ان میں سے آٹھ صنعتیں دھات کے کاموں[8] سے متعلق ہیں جس سے بہت زیادہ ترقی ظاہر ہوتی ہے۔ کپڑے کی تیاری، ریشم کی بنائی،[9] اسلحوں اور تکلفات کی اشیا کی تیاری[10] کے کاموں میں بھی ترقی کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] مہاوستو (2)، 463-78، اور (3)، 442 اور مابعد صفحات کی بنیاد پر حساب لگایا گیا ہے۔ ان دستکاروں میں بہت سے چھوٹے تاجر بھی تھے۔

[2] انڈین کلچر، کلکتہ (14)، 31-32۔

[3] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کے قواعد کی شرح (2)، 1، 1۔

[4] (3)، 442-3۔ [5] ایضاً

[6] ملندہ ص 331۔

[7] پنّہ ونا (1)، 61۔

[8] دیگھ نکایہ (2)، 50۔

[9] سوتہ، تجھہ، سیہ، ٹیپو، لوہہ، وتہ، ایا، منی کارہ۔ میاندہ، ص 331

[10] پنّہ دتہ (1)، 61۔

208
356

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس طبقہ کے دستکاروں کا صنعتی اور معاشی ترقی میں ایک اہم حصہ تھا۔ یہ دستکار اپنے گاہکوں سے اس طور پر بندھے ہوئے نہ ہوتے جب کہ داس اور کمکر اپنے مالکوں سے بندھے ہوئے تھے۔ چنانچہ پاتنجلی سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ تنکر ایک آزاد کاریگر تھا۔[1] داس اور کرمکر کپڑے اور کھانے کی امید پر اور یہ دستکار اجرت کی امید پر کام کرتے تھے۔[2]

منو ایسے متعدد ضابطے مقرر کرتا ہے جن کا شودروں کی معاشی حیثیت پر ناخوشگوار اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ وہ ورنوں کے مطابق تبدیل ہوتی ہوئی سود کی شرحوں کا اجرا کرتا ہے۔[3] وصول کی جانے والی ماہانہ سود کی شرح کو ورنوں کی ترتیب سے دو، تین، چار یا پانچ فی صدی ہونا چاہیے۔[4] لیکن غالباً اس ضابطہ پر عمل نہ تھا۔ ناسک کے ایک کتبہ کے مطابق تنکروں کی انجمن میں جمع کیے گئے زرِ نقد پر وہ جو شرح ادا کرتی تھیں ایک سے لے کر ¾ فی صد ماہانہ تک تھیں۔[5] کسی بات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ بحیثیت شودر کے اسے سب سے زیادہ شرح سود ادا کرنی ہوتی تھی۔ ایک جدید دور کے حامی نے سود کی درجہ بندی کو اس بنا پر جائز قرار دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ قرض خواہوں کی سماجی خدمات کے متناسب ہے۔[6] اس کا یہ مفہوم ہوا کہ شودر جو خدمات انجام دیتے تھے وہ ناقابل لحاظ تھیں۔ حالانکہ حقیقت یہ تھی کہ وہ اور دیش ل کرانی پیدا وار سرگرمیوں سے پورے سماجی ڈھانچہ کا بوجھ برداشت کرتے تھے۔ ہر چند کہ سود کے متعلق منو کے ضابطہ پر عمل نہ ہوا کرتا تھا، لیکن سود کی وصولی کے سلسلہ میں غالباً برہمنوں کے ساتھ رعائت برتی گئی تھی، مگر شودروں کو اپنے قرضوں کو کام کر کے ادا کرنا ہوتا تھا۔

---

[1] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانِنی کے قواعد کی شرح (٦)، ۴، 54۔

[2] تتھا یہ تیرا سکرمکر: ا میتے پی سو بھوتیا رتھیو پر درتنتے بھکتم جیلیم چہ پیسیہ ہے۔ پاتنجلی کے مہابھاشیہ میں پانِنی کے قواعد کی شرح (3)، 1، 26۔

[3] ایک ایسا ہی قاعدہ جو وششٹھ دھرم سوتر (2)، 48 میں درج ہے جعلی معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ بقیہ تین دھرم سوتروں میں نہیں ہے۔

[4] منو (8)، 142۔ کرشن پنڈتہ اور وشنو {(٦)، 2} منو اور دوسری سمرتیوں میں مندرج مماثل عبارت کے شارحین کے مطابق، یہ ضابطہ صرف ان قرضوں کے متعلق ہے جس کے لیے کوئی ضمانت نہ دی جاتی تھی۔

[5] لودر کی فہرست، نمبر 1133۔

[6] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر، منو کے ملکی اور سماجی نظام کے پہلو (Aspects of the Pol. & Soc. System of Manu) ص 138۔

209
356

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

منو یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ شودر کو دولت جمع کرنے کی اجازت نہ دینی چاہیے کیونکہ وہ برہمنوں کو دکھ پہنچاتا ہے[1]۔ یہ سجھاؤ دیا گیا ہے کہ یہ امتناعی حکم ایک مبالغہ آمیز بیان (ارتھ واد) ہے جس کا مخاطب خود شودر ہے[2]۔ لیکن اس کے متن سے اس قسم کی کسی تعبیر کی گنجائش نہیں نکلتی۔ اس امتناعی حکم کا انگریزی دعا کی کتاب میں مندرج ایک فہمائش سے بھی موازنہ کیا جاتا ہے جس میں ایک غریب شخص کو "اپنی حالت پر قانع رہنے کی" صلاح دی جاتی ہے[3]۔ چونکہ زیر بحث عبارت "پریشانی کے ایام" کے باب میں آتی ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ اس کے مخاطب بودھی رشی یا غیر ملکی حکمراں جنھیں شودروں سے بہتر خیال نہیں کرتے تھے، رہے ہوں۔ بہرحال، وراثت کے قانون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودر جائداد کے مالک تھے،[4] ایسا منو کے دہرائے ہوئے اس پرانے ضابطے سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ویشوں اور شودروں کو اپنی پریشانیوں کو رقم ادا کر کے رفع کرنا چاہیے[5]۔

منو کے قول کے مطابق جس شخص کے پاس رقم جمع کی جائے اس کا ایک وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ آریہ ہو[6]۔ اس شرط کے باعث شودر قدرتی طور پر خارج ہو جاتے ہیں۔ لیکن دوسری صدی عیسوی میں ناسک علاقہ میں کمہاروں، تیل پیلنے والوں[7] اور یہاں تک کہ نبکروں کے پاس بھی رقمیں جمع کی جاتی تھیں[8]۔ یہ دستور بدھ مت کے گرہست پیرووں میں بھی رائج تھا جو رشیوں کے لیے کپڑوں اور دیگر ضروریات کے لیے اس طور پر رقمیں جمع کرتے تھے لیکن تقلید پسند لوگ بھی ان طریقوں کی پیروی کرتے تھے کیونکہ ہمارے پاس ایک ایسی تحریر ہے جس میں یہ درج ہے کہ ہوشک کے عہد حکومت (تقریباً ۱۰۶ء ۔ 138ء) میں ایک سردار نے متھرا کے آٹا تیار کرنے والوں کی ایک انجمن میں کچھ رقم جمع کی۔ یہ رقم ماہانہ سود کی تھی جس سے

---

[1] منو (10)، 129-
[2] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آینگر، 'دھرم شاستر'، ص 120
[3] کیتکر، ذات کی تاریخ، ص 94
[4] منو (9)، 157-
[5] ایضاً (11)، 34۔
[6] ایضاً (8)، 179
[7] لودرکی فہرست نمبر 1134
[8] ایضاً نمبر 1133-

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ایک سو برہمنوں کے لیے روزانہ کھانے کا انتظام کرتا تھا۔[1] یہ دستور تجارتی انجمنوں کے تحت منظم صنعتی کاریگروں کے آزادانہ طور پر کام کرنے کے متعلق مزید شہادت فراہم کرتے ہیں۔ وہ اپنے لیے خام مال اور اوزار اپنے پاس جمع کی ہوئی رقم سے خرید سکتے تھے اور اپنی مصنوعات کی قیمت فروخت سے اس رقم پر جو سود آتا، اسے ادا کر سکتے تھے۔

منو یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ برہمن اپنے شودر غلام کے مال کو پورے اطمینان کے ساتھ ضبط کر سکتا ہے کیونکہ اسے کوئی املاک رکھنے کی اجازت نہ تھی۔[2] جیسوال کے خیال کے مطابق یہ ضابطہ غالباً بودھی سنگھ جو بہت زیادہ امیر ہو گیا تھا، کی املاک کو ضبط کرنے کا قانونی جواز عطا کرتا ہے۔[3] لیکن غالباً اس ضابطہ کا اطلاق محض ان شودروں پر ہے جو بطور غلام کے کام کرتے ہیں۔ منو کی رائے ہے کہ کوئی کشتری فاقہ کی صورت میں بھی کسی نیک سیرت برہمن کے مقبوضات پر کبھی تصرف نہیں کر سکتا لیکن کسی دسیو یا ایسے شخص کی املاک پر تصرف کر سکتا ہے جو اپنے مقدس فرائض سے غفلت برتتا ہو۔[4] اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اپنے لازمی رسوم میں کوتاہی برتنے والے کشتری اور ویش کی املاک اس طور پر ضبط کی جا سکتی تھی۔ ایسی صورت میں شودروں کو محفوظ تصور نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ منو یہ قاعدہ مقرر کرتا ہے کہ چونکہ شودر کا قربانی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لہٰذا دوہرا جنم پائی ہوئی ذات کا قربانی کرنے والا، قربانی کے مصرف میں آنے والی دو یا تین چیزیں اس سے لے سکتا ہے۔[5] یہ تمام ضابطے منو کی جانب سے شودروں کی معاشی حالت کو گرانے کی ایک واضح کوشش کے مظہر ہیں۔

ہم، مابعد موریائی عہد کے دوران کام کرنے والوں کی اجرتوں اور نیچے طبقوں کی زندگی کے عمومی حالات کے متعلق کچھ اندازہ کر سکتے ہیں۔ ایک پہلو سے، منو، کوٹلیہ کے اصول کی پیروی کرتا ہے[6] اور لکھتا ہے کہ ایک اجرت پر کام کرنے والا گلہ بان، دس گایوں میں سے جو بہترین ہو، اسے مالک کی مرضی سے دوہ سکتا ہے۔[7] اس

---

[1] Epigraphia Indica، دہلی و کلکتہ (21) کتبہ نمبر 10: سمیتہ کرشرینی کی، اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ (ایضاً، (1)، 2)۔

[2] منو (8)، 417

[3] منو اور یاجنہ والکیہ، ص 171۔

[4] منو (11)، 18

[5] ایضاً (11)، 13۔

[6] ایضاً (8)، 231

[7] کوٹلیہ محض 1/10 دودھ کو گلہ بان کا حصہ معین کرتا ہے لیکن وہ یہ نہیں لکھتا کہ وہ بہترین گائے کو دوہ سکتا ہے۔

10:32 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

معاملہ میں منو بمقابلہ کوٹلیہ کے اجرت کے مزدوروں کے تئیں زیادہ فیاض معلوم ہوتا ہے[1]۔ کیونکہ وہ اسے بہترین گائے کو دوہنے کی اجازت عطا کرتا ہے منو میں گلہ بانوں کی ان مویشیوں کے متعلق جو اس کی سپردداری میں ہوں ذمہ داری پر زور دیتا ہے اور وہ مختلف حالات میں ان کے فرائض کی نشاندہی کرتا ہے[2]۔ لیکن مویشی کے اتلاف کی صورت میں وہ آپس تنبہ کے مثل گلہ بانوں کے لیے کوڑے کی سزا یا کوٹلیہ کے مثل موت کی سزا تجویز نہیں کرتا منو ایک نیا ضابطہ جاری کرتا ہے کہ جس کی رو سے مواضعات کے گرد تقریباً ۴۰۰ ہاتھ چوڑا رقبہ اور شہروں کے گرد اس کا تین گنا رقبہ چراگاہ کے لیے علاحدہ کردینا چاہیے اور اگر مویشی اس رقبہ کے کسی ایسے کھیت میں جس کی احاطہ بندی نہ ہو گھس کر کھڑی فصلوں کو نقصان پہنچائے تو گلہ بان اس کے لیے ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا[3]۔ چنانچہ یہ قانون بنانے والا گلہ بانوں کے مفاد کا ایک حد تک تحفظ کرتا ہے۔

چنانچہ یہ لکھتے ہوئے کہ شودر، برہمنوں کی خدمت کے لیے مخصوص ہیں، وہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ ان کا گذارہ معین کرتے وقت، ان کی صلاحیت، ان کے کام اور ان کے زیر کفالت اشخاص کی تعداد کا لحاظ رکھنا چاہیے[4]۔ وہ گوتم کی اس ہدایت کو دہراتا ہے کہ ان ملازمین کو دسترخوان کا لپسماندہ، پھٹے پرانے کپڑے اور بستر دینا چاہیے، لیکن اس میں وہ یہ بھی اضافہ کرتا ہے کہ انھیں غلّہ کا بھی سہارا دینا چاہیے[5]۔ یہ قاعدے واضح طور پر ان شودروں کے معاوضہ کے متعلق ہیں جو گھریلو ملازمین کا کام کرتے تھے۔ منو مزید یہ لکھتا ہے کہ بادشاہ کی ملازمت کرنے والوں (عورت اور مرد) کی اجرتیں وقت اور جگہ کے اعتبار سے معین کرنی چاہییں[6]۔ ان اونچے (آنکرشتہ) اور نیچے (اپکرشتہ) کام کرنے والوں کو ایک پانہ سے لے کر چھ پانے تک کی بدلتی ہوئی یومیہ اجرتیں پانی چاہییں[7]۔ اس کے علاوہ انھیں کھانے، کپڑے وغیرہ کے

---

[1] (8)، 229-44

[2] (8)، 237.5

[3] (10)، 124-

[4] (10) 125-

[5] (7)، 125

[6] (7)، 126

[7] ایضاً

212
356

10:33 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ایسے سامان اپنی اپنی حیثیت کے مطابق ملنے چاہئیں۔[1] یہ بات صاف نہیں ہے کہ آیا گرشتہ اور اپہ گرشتہ کی اصطلاحیں اونچے اور نیچے ورنوں کے متعلق ہیں جیسا کہ ایک دوسرے سیاق میں ان کی تعبیر کی گئی ہے۔[2] لیکن پاتنجلی سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ کرمکروں اور بھرتکوں اور پوجاریوں کی اجرتوں میں بہت زیادہ فرق ہوا کرتا تھا۔ چنانچہ جبکہ آخر الذکر اجرت میں گائیں پاتے تھے، اوّل الذکر کو یومیہ ایک نشکہ کا محض یہ چوتھائی یعنی $7\frac{1}{2}$ نشکہ ماہانہ ملتا تھا۔[3] یہ سمجھا دیا گیا ہے کہ نشکہ کارشاپنہ کا مماثل ہے۔[4] لیکن اس قول کو صحیح تسلیم کر لینے کی صورت میں، ایک مزدور کی یومیہ اُجرت $\frac{1}{4}$ پانے آئے گی، جب کہ اس کی قریب قریب ہمعصر منو کی شہادت مظہر ہے کہ ایک مزدور کی کم از کم اُجرت ایک پانہ اور زیادہ سے چھ پانے تھی۔ ارتھ شاستر میں ایک مزدور کی یومیہ اجرت $\frac{3}{5}$ سے $2\frac{2}{5}$ پانے تک تبدیل ہوتی ہے یعنی ایک کے مقابلہ میں چار گنے تک۔[5] لیکن ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے ہم ان مآخذ میں مندرج پانے کی نسبتی قوتِ خرید کو متعین کر سکیں۔

مزدوروں کے کام کرنے کے حالات کو منضبط کرنے والے منو کے قاعدے اس قدر تفصیل نہیں ہیں جس قدر کوٹلیہ کے وہ ایک لاپرواہ مزدور کے ساتھ سختی برتتا ہے۔ ایک اُجرت کا مزدور جو معاہدہ کے مطابق کام پورا نہیں کرتا اور اس کا سبب بیماری نہیں بلکہ گھمنڈ ہو تو اس پر آٹھ کرشنوں کا جرمانہ ہوگا اور اسے مزدوری نہ ملے گی۔[6] مگر جو مزدور بیماری کے باعث اپنا کام نہیں کرتا لیکن اچھا ہو جانے پر اسے مکمل کر دیتا ہے، اسے غیر حاضری کی طویل مدت کی مزدوری ملے گی۔[7] برخلاف اس کے، تندرستی کے بعد بھی اگر وہ اپنے کام کو ختم نہ کرے، تو اسے اس مدت کی بھی اجرت نہ ملے گی جس میں اس نے کام کیا ہو۔[8] اس سے یہ

---

[1] ایضاً
[2] حوالہ زیریں، ص 191-2
[3] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانِنی کے قواعد کی شرح (1)، 73 72-
[4] ڈی۔ ایس۔ اگروال، ہندوستان جیسا کہ پانِنی اسے جانتا تھا، ص ص۔ 236-7
[5] حوالہ بالا، ص 155
[6] منو (8)، 215
[7] ایضاً (8)، 216
[8] ایضاً (8)، 217

213
356

10:33 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

سمجھا ئو ملتا ہے کہ اگر مزدور بیماری کے باعث کام چھوڑے تو انھیں جرمانہ کی سزا نہ دی جاتی بشرطیکہ وہ اچھے ہو جانے پر کام کو مکمل کرانے کا ذمہ لیتے یا اسے دوسروں سے کرانے کا انتظام کرتے۔ ارتھ شاستر کے مثل، منو، آجروں کے بالمقابل، مزدوروں کے مفاد کے تحفظ کا کوئی اور قاعدہ نہیں بتاتا۔ اس کی استعمال کی ہوئی ایک تشبیہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ملازم کو اپنی مزدوری پانے کے لیے صبر وسکون کے ساتھ انتظار کرنا پڑتا تھا۔[1]

شہروں میں اجرت پر کام کرنے والوں کے لیے علاحدہ سڑکیں ہوا کرتی تھیں۔ ایک بودھی ماخذ، بھرتکہ وتھی کا۔ جو غالباً راج گرہ میں ہے، ذکر کرتا ہے جہاں برہمن اور گرہست (غالباً ویش) اجرت کے مزدور لانے جایا کرتے تھے۔[2] ایک دوسرے ماخذ میں غریبوں کی سڑک (دریدر وتھی) کا شہر کے ایک امیر آدمی کے پرتکلف مکان سے موازنہ کیا گیا ہے۔[3] یہ ممکنات سے ہے کہ یہ دریدر وتھی، بھرتکہ وتھی کے مرادف تھا اور اس میں اجرتوں پر گذر کرنے والے غریب لوگ رہتے تھے۔ ہمیں ایسے بھرتکوں کی اطلاع ملتی ہے جو ایک امیر شخص کے مکان کے قریب کی گندگی کو صاف کرتے تھے اور اس کے قریب میں پھونس کی ایک جھونپڑی میں رہتے تھے۔[4] پاتنجلی بار بار لکھتا ہے کہ ایک ورشلہ یعنی شودر کے مکان میں محض ایک دیوار (کڈیہ) ہوتی ہے۔[5] اس سے یہ سمجھا ئو ملتا ہے کہ اس میں ایک مٹی یا اینٹ کی دیوار ہوتی تھی اور بقیہ تین سمتوں کو پھونس سے گھیر دیتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں کڈی[6] کی اصطلاح کا مفہوم جھونپڑی ہو۔

بھرتکہ کی امتیازی علامت اس کا زخمی جسم، الجھے ہوئے بال اور گندے کپڑے تھے۔[7] کیونکہ بھرتکہ دتھی میں

---

1. ایضاً (6)، 145
2. دیو مادانہ، 304.
3. سدھرمہ پنڈریکہ، باب 4، ص 75
4. ... کٹہ پلیکن چیکا یا مہ۔ ایضاً (4)، ص 78۔ اس عبارت کا 'مشرق کی مقدس کتابوں' کا ترجمہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایڈگرٹن کی بی۔ ایچ۔ ایس ڈکشنری میں موجود نہیں ہے۔
5. کڈائی بھومتھ ارشا کولیتی۔ پاتنجلی کی مہا بھاشیہ میں پانِنی کے قواعد کی شرح (1) 2، 47 اور (6)، 3، 61۔
6. کڈی، کٹی کی ایک غلط خواندگی ہے (مونیر۔ ولیمس سنسکرت۔ انگلش ڈکشنری) اور کڈیہ، کڈی کی ایک شکل ہو سکتی ہے۔
7. اپھٹیتہ پرشاروکشہ کیشا ملینہ دسترینوسا ہہ۔ دیئو یادرانہ، ص 3-465۔ ایڈگرٹن پرشا کی صحت پر شبہ کرتا ہے اور اس کے بجائے پرشہ (؟) تجویز کرتا ہے (بی۔ ایچ۔ ایس ڈکشنری میں اپھٹیتہ کے تحت)، لیکن موجودہ خواندگی سے بہتر مفہوم نکلتا ہے۔

214
356

10:33 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کسی خوش پوش شخص کو، خواہ وہ پورا دن کام کرے، کام نہیں مل سکتا۔[1] منو ان شودروں کی جو گھریلو ملازمین کے طور پر کام کرتے تھے خوراک اور لباس کا ایک خاکہ بیان کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ گوتم کے پرانے ضابطوں کو محض دہراتا ہے اور اس کی تھوڑی بہت وضاحت کرتا ہے۔ ایک شودر غلام کے مالک کو اس کے لیے ایک معقول گذارہ معین کرنا چاہیے جو اس کی استعداد، محنت اور اس کے کنبہ کے افراد کی تعداد کے مطابق ہو۔[2] اسے بچا ہوا کھانا، ردّی غلّہ، پھٹے پرانے کپڑے اور بوسیدہ بستر دیا جانا چاہیے۔[3] ملندہ پنتھ میں کشتریوں اور گہپتیوں کی نازک عورتوں کو لذیذ مٹھائیاں اور گوشت کھاتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔[4] لیکن اس سلسلہ میں شودر کی عورتوں کا ذکر نہیں آتا۔

مابعد موریائی عہد میں شودروں اور ویشیوں کے مابین معاشی امتیازات غیر واضح ہونا شروع ہو چکے تھے۔ لیکن شودر خاص طور پر منفرد مالکان زمین کی ملازمت میں لگے ہوئے زرعی مزدوروں کے طور پر قائم رہے۔ دستکار بمقابلہ پچھلے عہد کے زیادہ آزادانہ طور پر کام کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ وہ باعتبار تعداد اور اقسام ہی کے نہیں بڑھے، بلکہ ان کی خوشحالی میں بھی اضافہ کی علامات ظاہر ہوئیں۔ شودروں پر نئی معاشی بندشیں عائد کرنے والے منو کے قانون غالباً بے تاثر ثابت ہوئے لیکن شودروں کے مخصوص طبقہ کی زندگی کے حالات میں کسی تبدیلی کا پتہ نہیں چلتا۔

منو مابعد موریں ملکی نظام میں، شودروں کی حیثیت کے متعلق کثیر معلومات فراہم کرتا ہے۔ وہ یہ قرار دیتا ہے کہ ایک اسناتک کو کسی شودر حکمراں کی قلمرو میں نہیں رہنا چاہیے۔[5] اس سے بظاہر اس عہد کے دوران شودر حکمرانوں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن وہ جو تھے ورن کے نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ ہمعصر ملکی تاریخ ایسے حکمرانوں سے ناآشنا ہے۔ غالباً تاریخوں میں، یونانی، شاکہ پارتھیائی اور کشان حکمرانوں کے حوالے آتے ہیں۔ یہ حکمراں بودھ مت یا وشنو مت سے ملحق تھے اور منو انھیں کمتر درجہ کے ایسے کشتری بیان کرتا ہے جن کے رتبہ کو ان کے برہمنوں سے صلاح نہ لینے اور مروجہ ویدک رسوم کو ادا نہ کرنے کے باعث گھٹا کر شودر کر دیا گیا تھا۔[6]

---

[1] دیویادرانہ، صہ 304
[2] منو (10)، 124۔
[3] ایضاً (10)، 125۔ موازنہ بہ (5)، 140۔
[4] ملندہ، صہ 67
[5] نہ شودر راجیے نو سیت۔ منو (4)، 61۔
[6] ورشلت ونہ گتا لوک ... منو (10)، 43، 44۔

215
356

10:33 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کالی عہد کے متعلق پُران کے بیانات بتاتے ہیں کہ شودر بادشاہ اشومیدھ جگ کرتے[1] اور برہمن پوجاریوں سے کام لیتے۔[2] کالی حکمرانوں کا حوالہ دیتے ہوئے وشنوپران کا قول ہے کہ مختلف ممالک کے لوگ ان کے ساتھ مخلوط ہوں گے اور ان کی مثالوں کی تقلید کریں گے۔[3] یہ قول غیر ملکی نسل کے حکمرانوں کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ یہ منکر مذہب فرقوں کے پیرو تھے۔[4] جس نے منو کے عناد کو ان کے خلاف مزید بھڑکایا۔ برہمنوں اور ان حکمرانوں کے مابین اختلاط کو روکنے کی غرض سے منو اسناتکوں کو ان کی بادشاہت میں قیام سے منع کرتا ہے۔ وہ مزید یہ قرار دیتا ہے کہ برہمنوں کو ایسے بادشاہ سے تحفے قبول نہ کرنا چاہئیں جو کشتری نسل سے پیدا نہ ہو۔[5] ان تمام قاعدوں کا واضح مقصد یہ ہے کہ برہمن غیر ملکی حکمرانوں کو تسلیم نہ کریں لیکن اس کھلے ہوئے عناد کی جگہ بتدریج رواداری نے لی اور غیر ملکی حکمرانوں کو بالآخر ایک گھٹیا درجہ کے کشتری کے طور پر تسلیم کیا گیا۔

اس عہد کے دوران بعض بودھ بھی نیچی ذات کے حکمرانوں کی موافقت نہیں کرتے۔ ملندہ پنہ میں درج ہے کہ ایسا شخص جو نیچی نسل اور ذلیل خاندان کا ہو بادشاہت کا اہل نہیں۔[6]

منو قرار دیتا ہے کہ بادشاہ کو سات یا آٹھ ایسے وزیر مقرر کرنے چاہئیں جن کے مورث شاہی عہدہ دار رہ چکے ہوں، جو اسلحوں کے استعمال کا فن جانتے ہوں، جو شریف خاندان میں پیدا ہوئے ہوں اور تجربہ کار ہوں۔[7] یہ بالکل واضح ہے کہ شودروں سے ان شرائط پر پورا اترنے کی مشکل ہی سے توقع کی جا سکتی تھی۔

منو خبردار کرتا ہے کہ ایسا بادشاہ جو شودر کے قانون بنانے پر خاموش رہے اس کی سلطنت اسی طور پر

---

[1] متسیہ پُران، 144، 43-الف۔ برہمانڈہ حصہ (3)، 31، 67ب دائیو پران، 58، 67 الف میں برہمانڈہ میں مندرج چاشومیدھینہ کے بجائے غلط طور پر ناشومیدھینیہ، لکھا ہوا ہے (ہزرہ، حوالہ سابقہ، صفحہ 206، فٹ نوٹ 59)۔

[2] کورم پُران، باب د 3 صفحہ 304۔

[3] وشنوپُران (4)، 24-19

[4] راجاہنہ شودرا تھومپتھا ہہ پاکھنڈا نامر پرورتکا ھہ۔ برہمانڈہ، حصہ (2)، 31، 41۔

[5] منو (5)، 84

[6] ملندہ صفحہ 358

[7] منو (7)، 54

216
356

نیچے دھنس جائے گی جیسا کہ دلدل میں پھنسی ہوئی کوئی گائے۔[1] یہ قاعدہ غالباً پھر ایسے غیر ملکی حکمرانوں کی سلطنتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جنھوں نے عدالتی نظم و نسق یا دوسرے انتظامی خدمات کی انجام دہی کے لیے کچھ شودروں کو مقرر کیا ہو لیکن منو تاکید کے ساتھ کہتا ہے کہ ایک ایسا برہمن بھی جس کی گذر کا خاص ذریعہ اس کی ذات کا نام (یعنی محض اپنے کو برہمن کہنا) ہو، قانون کی تعبیر کر سکتا ہے، لیکن کوئی شودر کبھی بھی ایک جج (دھرم پر وکتا) نہیں ہو سکتا۔[2] شارحین مزید یہ لکھتے ہیں کہ بوقت ضرورت کشتری کی تقرری کی جا سکتی ہے۔[3] لیکن یہ لوگ ویشیوں کا ذکر نہیں کرتے۔ یہ منو کی تجویز کے ہم آہنگ ہے جس کے تحت کشتری بغیر برہمن اور برہمن بغیر کشتری کے سرسبز نہیں ہو سکتا۔ لیکن دونوں مکمل طور پر متحد ہو کر اس دنیا اور دوسری دنیا میں سرسبز ہو سکتے ہیں۔[4] غالباً براہمنی بادشاہتوں میں پہلے دو ورنوں کے پاس جملہ انتظامی اور عدالتی ملازمتوں کی اجارہ داری تھی۔

منو اس پرانے اصول کو دہراتا ہے کہ چاروں ورنوں کے افراد اور اچھوت اپنی اپنی برادریوں کے معاملات میں گواہی دے سکتے ہیں۔[5] لیکن وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ کشتری، ویش یا شودر بشرطیکہ وہ راست گو، صاحب اولاد اور مقامی ہوں، کسی مقدمہ کے فریق کے طلب کرنے پر گواہی دے سکتے ہیں۔[6] کلوک کی رائے کے مطابق اس قول کا اطلاق، قرضوں وغیرہ کے ایسے دیوانی کے مقدمات پر ہوتا ہے۔[7] منو کا یہ ضابطہ، سابقہ ضابطوں کے مقابلہ میں جن کے تحت شودروں کو اونچے ورنوں کے افراد کے مقدموں میں گواہی دینے کی اجازت نہ تھی، انھیں زیادہ اختیار دیتا ہے۔ ہتک عزت، حملہ، زنا اور چوری کے ایسے مقدموں میں گواہی کے لیے کسی بھی شخص کو، اس امر کا لحاظ کیے بغیر کہ وہ دیوانی کے گواہ کی شرائط پورا کرتا ہے یا نہیں، بلا سکتے تھے۔[8] ضروری شرائط پورا کرنے والے گواہ نہ ہونے کی صورت میں، منو غلاموں اور نوکروں کو بھی گواہی دینے کی اجازت دیتا،[9]

---

1. ایضاً (7)، 21
2. ایضاً (8)، 20
3. کلوک، راگھوانند اور نند تا، منو (8)، 20 کے متعلق
4. منو (9)، 322
5. ایضاً (8)، 28۔
6. منو، (8)، 62
7. کلوک کی شرح منو پر (8)، 62۔
8. منو (8)، 62 اور 69 معہ کلوک کی شرح کے
9. ایضاً (8)، 254

10:33 PM
rekhta.org/ebooks/qade

مواضعات کی حدبندی کے متعلق نزاعوں کے سلسلہ میں منو ورن کے امتیازات کی پابندی نہیں کرتا۔ گواہوں سے گاؤں والوں کی بھیڑ میں تحقیقات کرنی چاہیے[1] منو جن لوگوں کو گواہی دینے کی اجازت نہیں دیتا۔ (بظاہر دیوانی کے مقدموں میں)، ان میں دستکار، نائیکے اور نچنیے شامل ہیں[2] کلوکا اس کے جواز میں یہ سبب بیان کرتا ہے کہ یہ لوگ ہمیشہ اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں اور انھیں رشوت دے کر قابو میں کیا جا سکتا ہے[3] پیدائشی غلاموں کو بھی گواہی دینے کی اجازت نہ تھی[4]

منو اس پرانے ضابطہ کو دہراتا ہے کہ مختلف ورنوں کے افراد کو گواہی دینے کے قبل خبردار کر دینا چاہیے[5] اگر کوئی شودر جھوٹی شہادت دیتا ہے تو وہ جملہ گناہوں کا خطاوار قرار دیا جاتا ہے[6] اور اسے شدید ترین رُوحانی نقصانات کی دھمکی دی جاتی ہے[7] لیکن وہ یہ بھی اضافہ کرتا ہے کہ جج کو چاہیے کہ وہ ایک برہمن کو اس کی صداقت کی، ایک کشتری کو اس کے رتھ یا اس کی سواری کے جانور کی، ایک ویش کو اس کی گائے، غلّہ اور سونے کی اور ایک شودر کو جملہ سنگین گناہوں کے جرم کی بددعاؤں کی قسم دلائے[8] لیکن یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ منو شودر گواہ کے لیے کسی خاص شاہی سزا کا حکم نہیں دیتا۔ وہ ایک عام اصول یہ بیان کرتا ہے کہ جھوٹی گواہی دینے کی صورت میں، بادشاہ کو تین نچلی ذات کے لوگوں کو جرمانہ اور جلا وطنی کی سزا دینی چاہیے لیکن برہمنوں کو محض جلا وطن کرنا چاہیے[9] اسی طرح منو کے قول کے مطابق، برہمن جسمانی سزا کے مستوجب نہیں۔ یہ صرف تین نچلی ذات کے افراد کو دی جا سکتی ہے[10] چنانچہ ان معاملات میں شودر کو کشتری اور ویش کا مساوی درجہ

---

1. ایضاً (8)، 254
2. ایضاً (8)، 65
3. کلوکا کی شرح منو پر (8)، 65۔
4. منو (8)، 66 معہ کلوکا کی شرح کے۔ ادھیہ دھینہ کی وضاحت ایک گربھ داس کے طور پر کی گئی ہے۔
5. ایضاً (8)، 88۔
6. ایضاً
7. منو (8)، 89-101 میں مندرج جج کی دی ہوئی نصیحتوں کے پورے سلسلہ کے مخاطب غالباً شودر گواہ ہیں۔
8. منو (8)، 113
9. ایضاً (8)، 123
10. ایضاً (8)، 124۔ 5

218
356

10:34 PM
rekhta.org/ebooks/qade

دیا گیا ہے۔

یہ قرار دیا گیا ہے کہ بادشاہ کو اہل معاملہ کے ورنوں کی ترتیب کے لحاظ سے مقدمات کی سماعت کرنی چاہیے[1] اور قانون کے تعین میں اسے ہر ذات کے رسم و رواج کا لحاظ رکھنا چاہیے[2] منو، اچھے لوگوں کے طور طریقوں کو قانون کا ماخذ تصور کرتا ہے[3] اور سترھویں صدی عیسوی کے ایک شارح کے قول کے مطابق اس میں اچھے شودروں کے طور طریقے بھی شامل ہیں[4]

شروع کے قانون بنانے والوں کے مثل، عدلیہ کے نظم و نسق میں منو ورن کا پاس و لحاظ کرتا ہے جس کا شودروں کی حیثیت پر برا اثر پڑتا ہے۔ اگر ایک کشتری کسی برہمن کو بدنام کرے، تو اس پر ایک سو پانے، ویش پر 150 یا 200 پانے کا جرمانہ ہوگا لیکن شودر کو جسمانی سزا بھگتنی پڑے گی[5]۔ اگر ایک برہمن کسی کشتری، ویش یا شودر کو بدنام کرے تو اس پر ترتیب وار 50، 25 یا 12 پانے کا جرمانہ ہوگا[6]۔ یہ امر معنی خیز ہے کہ شودر کو گالی دینے والے برہمن پر 12 پانوں کا مقررہ جرمانہ ہے کیونکہ گوتم دھرم سوتر میں ایسی صورت میں کوئی جرمانہ مقرر نہیں کیا گیا ہے[7]

منو، اونچے ورن کے لوگوں کے ساتھ زیادتی کرنے والے شودروں کے لیے عموماً بہت سخت سزائیں مقرر کرتا ہے۔ چنانچہ اگر شودر دوہری ذات والوں کو گندی گالیاں دے کر بے عزت کرتا ہے، تو اس کی زبان قلم کر دی جائے گی[8]۔ دوہری ذات (دِوِی جاتی) کی اصطلاح سے محض برہمن اور کشتری مراد ہیں کیونکہ کسی ویش کو برا بھلا کہنے والے شودر کے لیے اس سزا کو واضح طور پر ممنوع قرار دیا گیا ہے[9]

---

[1] ایضاً (8)، 24

[2] ایضاً (8)، 41

[3] ایضاً (2)، 6

[4] کے۔ دی۔ رنگاسوامی، آئینگر، راج دھرم، ص ص 155-6

[5] منو (8)، 267

[6] ایضاً (8)، 268

[7] (12)، 13

[8] منو (8)، 270

[9] منو (8)، 277

219
356

10:34 PM
72
rekhta.org/ebooks/qade
1
قدیم ہندوستان میں شودر

منو یہ بھی قرار دیتا ہے کہ اگر کوئی شودر دوہرا جنم پائے ہوئے (دوی جاتی) کی ذاتوں کے نام بھی بدتمیزی کے ساتھ لیتا ہے، تو دس انگل لمبی سلاخ کو لال انگارہ کر کے اس کے منہ کے اندر ٹھونس دینی چاہیے[1]۔ اگر وہ برہمنوں کو ان کے فرائض کی تعلیم دینے کی جسارت کرے تو بادشاہ کو اس کے منہ اور کانوں کے اندر گرم تیل ڈلوا دینا چاہیے[2]۔ جیسوال کی تجویز ہے کہ ان ضابطوں کا رخ دھرم کی تعلیم دینے والے عالم شودروں یعنی بودھ اور جینی شودروں اور ان شودروں کی طرف ہے جو اونچے طبقوں سے مساوات کے دعویدار تھے[3]۔ بظاہر یہ ضابطے مصنف کے ان سیاسی حریفوں کے مخالف قانون ہیں جو قائم شدہ نظام کی توہین کرتے ہیں[4]۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اس قانون پر کہاں تک عمل ہوا۔ غالباً یہ ایک متشدد انسان کی تجاویز تھیں جن پر شاذ ہی عمل ہوا[5]۔

حملہ کرنے اور ایسے دوسرے جرائم کی، شودروں کے لیے مقررہ سزائیں بہت ہی سخت ہیں۔ یہ قرار دیا گیا ہے کہ نیچی ذات کا کوئی شخص (انتیہ جبہ) اپنے جس عضو سے، اعلیٰ ترین ذات کے کسی شخص (شریشٹھ) کو زخم پہنچائے، اسی کو قلم کر دینا چاہیے[6]۔ یہاں کلوکہ انتیہ جبہ کو شودر کے مفہوم میں لیتا ہے[7] جو پچھلے زمانہ کے ایک ایسے ہی ضابطہ سے ہم آہنگ ہے[8]۔ شریشٹھ کی اصطلاح، برہمنوں کے متعلق ہے نہ کہ تین اونچی ذاتوں کے لوگوں کے جیسا کہ بعض اوقات تصور کیا جاتا ہے[9]۔ منو ایک اشلوک میں کہتا ہے کہ جو شخص اپنا ہاتھ یا ڈنڈا اٹھائے اس کا ہاتھ قلم کر دینا چاہیے اور جو غصہ کی حالت میں اپنے پیروں سے ٹھوکر مارے، اس کے پیر کاٹ دینے چاہئیں[10]۔ غالباً اس ضابطہ کا اطلاق بھی شودروں کے برہمن کو گزند پہنچانے کی صورت میں ہوگا۔ یہ مزید قرار دیا گیا ہے کہ اگر

---

[1] ایضاً (8) 271 کلوکہ 'دوی جاتی' کی اصطلاح کا مفہوم 'برہمن اور دوسرے لوگ' بیان کرتا ہے لیکن غالباً اس کا تعلق برہمنوں سے ہے۔

[2] منو (8)، 272

[3] منو اور یاجنا ولکیہ، ص 150

[4] موازنہ کیجیے۔ دی۔ رنگا سوامی آئینگر 'منو کے ملکی اور سماجی نظام کے پہلو'، ص 132

[5] باشم 'اعجوبہ جو ہندوستان تھا'، ص 80

[6] منو (8)، 279۔

[7] منو (8)، 279 پر کلوکہ کی شرح۔

[8] گوتم دھرم سوتر (12)، 1۔ یہ قاعدہ ارتھ شاستر میں بھی درج ہے۔

[9] مشرق کی کتابیں، (25)، 303

[10] منو (8)، 280

220
356

10:34 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کوئی کمتر بن نسل کا شخص (اپکرشٹ جہ) کسی اونچی ذات کے شخص (اُتکرشٹ) کے برابر بیٹھنے کی کوشش کرے تو اس کے سُٹھوں کو داغ کر کے اسے جلا وطن کر دیں یا بادشاہ اس کے سرین کو زخمی کرائے[1] اپکرشٹ جہ شودر کا اور اُتکرشٹ، برہمن کا مرادف ہے[2] اسی طور پر اگر ایک شودر، کسی برہمن پر تھوکنے کی کوشش کرے تو بادشاہ کو چاہیے کہ اس کے دونوں ہونٹ کو، اگر وہ پیشاب کرے تو اس کے عضو تناسل کو اور اگر وہ اس پر ریاح خارج کرے تو اس کے مبرز کو کٹوا دے[3] پھر اگر شودر کسی برہمن کے بال پکڑے تو بادشاہ کو چاہیے کہ بلا تکلف اس کے ہاتھوں کو قلم کرا دے اور اس کے پیر، داڑھی، گردن اور فوطوں کو پکڑنے کی صورت میں بھی یہی سزا ہوگی[4] غالباً ان تمام صورتوں سے نپٹنے کے لیے منو یہ ایک عام ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ بادشاہ کو ایک نیچی نسل کے شودر کو جو برہمنوں کو جان بوجھ کر دکھ پہنچاتا ہے مختلف ہیبتناک جسمانی سزائیں دینی چاہئیں[5] برہمن کو دکھ دینے کا مفہوم اسے جسمانی اذیت پہنچانا یا اس کی املاک کا چرانا لیا گیا ہے[6]

مذکورہ بالا ضابطوں میں سے بیشتر کا رخ برہمنوں پر زیادتی کرنے والے شودروں کی طرف ہے۔ قانون کی کتابوں میں ان ضابطوں کی صرف موجودگی ہی یہ ظاہر کرتی ہے کہ سب سے اونچے اور سب سے نیچے ورنوں کے درمیان تعلقات بہت کشیدہ تھے۔ ایسی شہادت مشکل ہی سے پائی جاتی ہے جو یہ ظاہر کرے کہ ان ضابطوں پر عمل درآمد ہوتا تھا۔ بہرحال، مہاوستو سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ اجرت کے مزدوروں کو ان سے کام لینے کی غرض سے بعض اوقات شدید جسمانی اذیت پہنچائی جاتی تھی۔ اس تحریر میں درج ہے کہ بعض لوگ ان کام کرنے والوں کو بیڑیوں اور زنجیروں میں بندھواتے ہیں، بہتوں کے ہاتھوں اور پیروں کو چھیدنے اور بہتوں کی ناک، گوشت مچھوں، شانوں اور پیٹھ میں پانچ یا دس بار شگاف دینے کا حکم دیتے

---

[1] ایضاً (۸)، 281۔

[2] منو (۸)، 281 پر کلوکہ کی شرح۔ میدھا اور گوبندراج، کلوکہ سے متفق ہیں (مشرق کی مقدس کتابیں، (25، 303)

[3] منو (۸)، 282

[4] ایضاً (۸)، 283۔

[5] ایضاً (۹)، 248

[6] منو (۹)، 248 پر کلوکہ کی شرح۔

221
356

10:34 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

میں[1]۔ سدّھرمہ پنڈریکہ میں اچھے خاندان کے ایک نوجوان کا حوالہ آتا ہے جو لکڑی کی بیڑیوں میں بندھا ہوا تھا۔[2] لہٰذا شودر مجرموں کا جسمانی سزائیں پانا کوئی تعجب کی بات نہ تھی لیکن یہ امر کہ آیا منو کے تعزیری ضابطوں کا ان پر حقیقی معنوں میں اطلاق ہوتا تھا، مشتبہ ہے۔

لیکن برابر ذات کے لوگوں کے ایک دوسرے پر حملہ کرنے کی صورت میں سخت سزائیں مقرر نہیں کی جاتی ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ جو کوئی اپنے برابری کے شخص کے جسم کو گزند پہنچائے یا اس کا خون بہائے اس پر سو پانوں کا جرمانہ ہوگا۔ جو ایک نس کاٹے اس پر 6 نشکوں کا جرمانہ ہوگا اور جو کوئی ہڈی توڑے اسے جلا وطنی کی سزا ہوگی۔[3] راگھوآنند کے قول کے مطابق یہ ضابطہ ایسی صورت کے لیے ہے جب ایک شودر دوسرے شودر پر حملہ کرے۔[4]

منو، قتل کے گناہ کے کفارہ کے لیے، چندرما کی تپسیا کا کرنا قرار دیتا ہے جس کی مدت مقتول کے ورن کے مطابق تبدیل ہوتی ہے۔ کسی برہمن کے قتل کی صورت میں تین سال کی مدت کی اور کسی شودر کے قتل کی صورت میں $\frac{1}{2}$ 2 ماہ کی تپسیا معین کی جاتی ہے۔[5] کسی شودر کے قتل کے لیے منو دس گایوں اور ایک سانڈ کا کفارہ مقرر کرتا ہے۔[6] ایسا ہی اس کے قتل کے ضابطوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ یہ جرمانہ کسی برہمن کو دیا جائے۔[7] اسی طور پر وہ سابقہ قانون بنانے والوں کے مثل کسی شودر کے قتل

---

[1] مہاوستو (1)، 18۔ سینارٹ 'ہستنی گدا دیبھ' کی اصطلاح لکھتا ہے لیکن ببلی 'ہدبیو' کے نسخہ کو ترجیح دیتا ہے اور یہی دیویادوانہ ص ص 365 اور 435 میں بھی بیڑی کے مفہوم میں درج ہے (مشرق کی مقدس کتابیں، (16) 15، فٹ نوٹ 6) 'ہرہی گورہی' کی اصطلاح میتھیل میں لکڑی کی بیڑیوں کے مفہوم میں استعمال ہوئی ہے۔

[2] ص 289

[3] منو (8) 284

[4] مشرق کی مقدس کتابیں (25)، 304

[5] منو (11)، 127۔ موازنہ بہ 129-131

[6] ایضاً (11)، 128-31۔

[7] ایضاً (11)، 131

222
356

10:34 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے لیے وہی تپسیا تجویز کرتا ہے جو متعدد چھوٹے جانوروں اور چڑیوں کے مارنے کے لیے[1] تھا اس قسم کے ضابطوں سے اس امر کے متعلق کوئی بھی شبہ باقی نہیں رہتا کہ منو شودر کی جان کو بہت کم اہمیت دیتا ہے تعجب کی بات ہے کہ منو کے قتل کے ضابطوں میں سے ایک میں ورن کے امتیازات کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی۔ کسی ورن والے شخص کے قتل کے مقدمہ میں' جھوٹ بولا جا سکتا ہے اور اس صورت میں جو گناہ ہوگا' اسے سرسوتی پر نذر چڑھا کر دور کیا جا سکتا ہے۔[2] منو یہ بھی صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ عورتوں' شودروں' ویشیوں اور کشتریوں کا قتل ایک خفیف جرم ہے جس سے ذات ضائع جاتی ہے[3] لیکن غالباً اس قاعدہ کا مقصد محض ایک برہمن کی جان کی اہمیت پر زور دینا ہے۔

منو یہ قرار دیتا ہے کہ ورن جس قدر اونچا ہوگا' چوری کرنا اسی قدر بڑا جرم ہوگا۔ شودر کا جرم سب سے ہلکا تصور کیا جاتا ہے[4] کیونکہ چوری کی خصلت کو اس کے معمولات میں زیادہ دخل ہے۔

وراثت کے قانون میں' منو اس پرانے اصول کو برقرار رکھتا ہے جس کے تحت کسی برہمن کے شودر لڑکے کو ایسی صورت میں بھی کہ وہ اونچی ذات کی اپنی بیویوں سے کوئی اولاد نہ رکھتا ہو' اس کی جائداد کا دسواں حصہ ملتا تھا[5]۔ یہ پرانا تخیل بھی کہ کسی برہمن' کشتری یا ویش کا ایک شودر لڑکا کسی حصہ کا حقدار نہیں ہوتا' دہرایا گیا ہے۔ اس کا حصہ اسی قدر ہوتا ہے جس قدر اس کا باپ اس کے لیے مخصوص کردے[6]۔ کسی شودر کو قرابت دار تو تصور کیا جا سکتا ہے لیکن وراثت نہیں۔ جہاں تک شودروں کے درمیان وراثت کا سوال ہے' اگر سو لڑکے بھی ہوں تو ان کے حصے برابر ہوں گے[7]۔ چنانچہ صرف اونچی ذات کے محض شودر لڑکے ہی ایسے

---

[1] منو (11)' 133' 141۔ اس قاعدہ سے منو اور دوسرے مرتبین قانون کی مذہبی اور دنیاوی سزاؤں میں تناقض ظاہر ہوتا ہے کیونکہ دنیاوی ضابطوں کی رو سے دس گایوں اور ایک سانڈ کا کفارہ کسی شودر کے قتل کے لیے معین کیا گیا ہے۔

[2] منو (8)' 104-5۔

[3] ایضاً (11)' 67۔

[4] ایضاً (8)' 337-38

[5] ایضاً (9)' 151-154

[6] ایضاً (9)' 155۔

[7] ایضاً (9)' 160

223
356

10:34 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تھے جنھیں حصہ پانے کا کبھی کبھی یقین نہ رہتا تھا۔ عام طور پر شودر درن کے لوگ جائداد کے حق سے استفادہ کرتے تھے۔ یہ بات ایک دوسرے قانون سے بھی اخذ کی جا سکتی ہے، جس کے تحت بادشاہ کو، چوری کی ہوئی املاک کو تمام درنوں کے افراد کو واپس کر دینی چاہیے[1]

زنا سے منو سے متعلق قوانین، شودر عورتوں کے خلاف اس قدر امتیاز نہیں برتتے جس قدر شودر مردوں کے خلاف۔ اگر کوئی برہمن، تین نیچے ورنوں کی غیر خاوند والی عورتوں کی طرف پیش قدمی کرے تو اس پر پانچ سو پانوں کا جرمانہ ہوگا کسی انتیاجہ عورت کے ساتھ، ایسے ہی جرم کی صورت میں جرمانہ کی رقم بڑھا کر ایک ہزار پانے کر دی جائے گی[2] کسی کشتری یا ویش پر اس کے کسی خاوند والی شودر عورت کے ساتھ مباشرت کرنے کی صورت میں اسی قدر جرمانہ ہوگا[3] اگر کوئی برہمن کسی ورشلی کے ساتھ پوری رات بوس و کنار میں مصروف رہتا ہے تو وہ تین برسوں تک بھیک پر گذراوقات کر کے اور روزانہ مقدس کتابوں کو چپکے چپکے پڑھ کر اس گناہ کا کفارہ ادا کر سکتا ہے[4]۔ اگر ایک طرف ان میں سے بیشتر قوانین کا مقصد برہمنوں کو اخلاقی برائیوں سے باز رکھتے ہوئے ان کی پاکبازی کو محفوظ رکھنا ہے، تو دوسری طرف ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ منو شودر عورت کی عصمت کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ یہ بات اس کے اس اصول سے کہ چاروں درنوں کی عورتوں کا تحفظ ہونا چاہیے، مطابقت رکھتی ہے[5]۔

لیکن منو کے اس قاعدہ کا، کہ لوگوں کو دوسروں کی بیویوں سے بات چیت نہ کرنی چاہیے، اطلاق، شودروں کے بعض طبقوں مثلاً ناٹکیوں اور گویئوں پر نہیں ہوتا کیونکہ ان لوگوں کی گذر بسر دوسروں کی بیویوں کے ساتھ آشنائی ہی پر موقوف ہوتی ہے[6]۔ پھر بھی جو لوگ ان سے اور کسی مالک کی غلام عورتوں سے بات چیت کرتے ہیں انھیں ایک مختصر سا جرمانہ ادا کرنا ہوتا ہے[7]۔ بودھی اور جینی راہباؤں کو بھی اس

---

[1] ایضاً (9)، 157
[2] ایضاً (8)، 40
[3] ایضاً (8)، 385
[4] ایضاً (8)، 383
[5] ایضاً (11)، 179
[6] منو (8)، 359
[7] منو (8)، 2.361

224
356

زمرہ میں شامل کیا گیا ہے[1] کیونکہ وہ غالباً نچلے طبقہ کی ہوتی تھیں اور راہبوں کی طرح انھیں بھی شودر تصور کیا جاتا تھا۔[2] منو ایک شودر مرد زانی کے لیے سخت ترین سزا تجویز کرتا ہے۔ ایسا شودر جو دوہرا جنم پائے ہوئے ذات کی بے خاوند والی عورت کے ساتھ مباشرت کرے وہ اپنے بدعنوانی کرنے والے عضو اور اپنی جائداد سے محروم کر دیا جاتا اور کسی خاوند والی عورت کے ساتھ ایسا جرم کرنے کی صورت میں وہ اپنی ہر شے یہاں تک کہ زندگی سے بھی محروم کر دیا جائے گا۔[3] یہاں پر دوہرا جنم لیے ہوئے (دوی جاتی) کی اصطلاح سے برہمن مراد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ حسب ذیل قواعد، ایک برہمن عورت کی بے حرمتی کرنے والے کشتری اور ویش کے لیے سزا مقرر کرتے ہیں۔[4] لیکن اگر یہ دونوں کسی خاوند والی برہمنی کے ساتھ جو کسی سربرآوردہ برہمن کی بیوی ہو برا فعل کریں تو انھیں بھی ایک شودر کے ایسی سزا دی جائے گی یا وہ خشک گھاس کی آگ میں جلا دیے جائیں گے۔[5] یا دھوگا کرا ایسے جرم کی صورت میں کوٹلیہ محض شودر ملزم کے لیے زندہ جلانے کی سزا مقرر کرتا ہے[6]، حالانکہ وششٹھ کشتری اور ویش مجرموں کے لیے بھی ایسی ہی سزا تجویز کرتا ہے۔[7] منو کی ایک عبارت کا یہ مفہوم لیا گیا ہے کہ ایسی صورت میں شودر کو موت کی سزا دی جائے گی۔[8] چونکہ شودر زانی کے لیے سزائے موت کی تصدیق دیگر ماخذ سے بھی ہوتی ہے، لہٰذا منو کا یہ قاعدہ غیر موثر نہ رہا ہوگا۔

غلامی کے متعلق منو کے قوانین شودروں کی شہری حیثیت پر کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ بقول کوٹلیہ آریہ والدین کے شودر لڑکے غلام نہیں بنائے جا سکتے۔ لیکن گو کہ منو، شودر لڑکوں کو نرائی جائداد کی وراثت میں حصہ دیتا ہے، مگر وہ اس رواج کا حوالہ نہیں دیتا۔ وہ پہلا شخص ہے جو یہ اصول پیش کرتا ہے کہ

---

[1] ایضاً (3)، 358
[2] جیسوال، منو اور یاجنا واکیہ، ص ص 167۔ 8
[3] منو (8)، 374
[4] ایضاً (8)، 375۔ 6۔
[5] ایضاً (8)، 377۔
[6] ارتھ شاستر (4)، 13
[7] وششٹھ دھرم سوتر (21)، 2۔ 3۔
[8] منو (8)، 359، جو کلوکہ کی شرح کے۔ استعمال کی ہوئی اصطلاح 'برہمن' ہے جسے کلوکہ شودر کے مفہوم میں لیتا ہے۔

10:35 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

غلامی روزازل سے شودروں کے لیے مقدر ہو چکی ہے. لیکن یہ محض برہمنوں اور شودروں کے باہمی رشتوں کے متعلق ہے. منو لکھتا ہے کہ ایک شودر کو خواہ وہ خریدا ہوا ہو یا غیر خریدا ہوا، غلام بنایا جانا چاہیے کیونکہ خدا نے اسے برہمن کی خدمت کے لیے پیدا کیا ہے[1]. اس کے بعد کے اشلوک میں وہ اس بات کا اضافہ کرتا ہے کہ کوئی شودر غلامی سے رہائی نہیں پا سکتا کیونکہ غلامی اس کی خلقت میں داخل ہے[2]. شودروں کے بالمقابل دوہرا جنم پائی ہوئی ذاتوں کے لوگ غلام نہیں بنائے جا سکتے: اگر کوئی برہمن دوہرا جنم پائی ہوئی ذاتوں کے افراد کو غلاموں کے ایسے کام کرنے پر مجبور کرے تو بادشاہ اس پر ۶۰۰ پانوں کا جرمانہ کرے گا[3]. اس سلسلہ میں کوٹلیہ جرمانوں کی درجہ بندی کرتا ہے۔ اس کا ۴۸ پانوں کا مقررہ جرمانہ برہمن کو غلام بنانے پر ہے[4]. منو ایسے امتیازات کا حوالہ نہیں دیتا، لیکن تین اونچے درنوں کے لوگوں کو غلام بنانے پر وہ اس سے زیادہ بھاری جرمانہ مقرر کرتا ہے۔

منو کی قانون کی کتاب میں بھی عام شودروں کو غلام نہیں تصور کیا گیا ہے[5]. منو، شودر اور غلام کے درمیان قانونی امتیاز کو واضح طور پر تسلیم کرتا ہے۔ وہ داسی (اس کے غلام کی لونڈی) کے بطن سے شودر کے لڑکے کا حوالہ دیتا ہے[6]. اس طور پر گو کہ غلام عموماً شودروں ہی میں سے بنائے جاتے تھے، لیکن بعض اوقات شودر خود بھی غلام رکھتے تھے لیکن شودر اور اس کے غلام کے درمیان تفریق اس قدر زیادہ نہ ہوا کرتی

[1] شودرنتو کارائے ۃ داسیام کرتہ کرتیہ میوادا — داسیا ئیواہی سرشٹو سو براہمن اسیہ سوئیم بھوا.
منو (8)، 413۔

[2] نہ سوامینا نسرشتق پی شودر وداسیاد وی مچیتے. نسرگجہ ہی تتسیہ کش متہ دیوبھتی. منو (8)، 414۔
میدھا تتھی، اسے ایک مبالغہ آمیز مدح تصور کرتا ہے (ارتھ داد)، لیکن یہ غالباً منو کے مقابلہ میں شارح کے زمانہ کے حالات کی زیادہ مظہر ہے۔

[3] منو (8)، 412۔

[4] ارتھ شاستر (3)، 13۔

[5] G.F. Ilyin "Sudrasund Sklaren inden altindischen Geselzbüchern" Sowjetwissenschaft. Gesellschaftswissenschaftliche Abteilung, 1952, No. 2. PP105-3
میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث آئی ہے. موازنہ بہ: سینارٹ حوالہ سابقہ، 103۔

[6] ذآسیا مدادا سادا سیامہ دا یہہ شودرا سیہ سرتو بھویٹ. منو (9)، 179

226
356

10:35 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تھی جس قدر کہ دوسرے جنم پائے ہوئے اور اس کے غلام کے درمیان ہوتی۔ منو کے قول کے مطابق ایک غلام عورت کے پیٹ سے کسی شودر کا لڑکا اپنے باپ کی اجازت سے وراثت میں حصہ لے سکتا تھا۔[1] لیکن دوسرے جنم لینے والوں کے اس قسم کے لڑکوں کے لیے یہ قاعدہ مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ منو کے مذکورہ بالا قانون سے یہ ضمناً ظاہر ہوتا ہے کہ غلاموں کو جائداد رکھنے کا حق حاصل تھا۔ منو کی ایک عبارت پر کلوکہ کی شرح سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک کے باہر ہونے کی صورت میں اس کے گھر والوں کے مفاد میں غلام اس کے تجارتی معاملات میں اس کی نمائندگی کر سکتا ہے جسے مالک مسترد نہیں کر سکتا۔[2] ایک دوسرے مقام پر، بہر حال منو اس کی تردید کرتا ہے اور ایک ایسے بیع کو جسے اصل مالک نے نہ کیا ہو غیر قانونی قرار دیا گیا ہے۔[3] پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اہل گواہوں کی غیر موجودگی میں غلام اور ملازمین تک گواہی دے سکتے ہیں۔ ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غلاموں کی بھی کچھ قانونی حیثیت ہوا کرتی تھی۔

گھریلو غلاموں کو بعض اعتبار سے خاندان کا ایک فرد تصور کرتے تھے۔ منو، خاندان کے سربراہ کو تاکید کرتا ہے کہ وہ اپنے والدین، بہن، بہنوئی بھائی، بیوی، لڑکے، لڑکی اور داس سے بحث مباحث نہ کرے۔[4] اس تاکید کا سبب بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ بیوی اور لڑکا سربراہ کے جسم کے حصے ہیں[5] اور لڑکی اس کے لطف و کرم کی مستحق ہوتی ہے۔ اور غلاموں کا طبقہ خود اس کا سایہ ہے۔ لہٰذا منو انھیں یہ ہدایت دیتا ہے کہ اگر یہ لوگ اس کی عزت ہتک بھی کریں تو اسے خاموشی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے۔[6] کیا اس کا یہ مفہوم ہے کہ قدیم خاندانی استحکام عارضی طور پر مسمار ہو گیا تھا؟ کیونکہ یہ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ قانون کا بنانے والا مالک کو اپنے غلاموں کی جانب سے عزت ہتک کو برداشت کرنے کی ہدایت دے۔

لیکن غلام اور اجرت کے مزدور کو شہریوں ایسے حقوق حاصل نہ تھے۔ ایسا ناگوں اور کشودرکوں کی جمہوری حکومتوں کے حالات سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ پانِنی کی ایک عبارت کی شرح کرتے ہوئے

---

[1] ایضاً
[2] بقول کلوکہ کے یہاں ادھیادھین کی اصطلاح کے معنی داس ہیں۔ منو (8)، 167۔
[3] منو (8)، 199
[4] (4)، 180
[5] (4)، 184۔
[6] (4)، 185

227
356

پاتنجلی رقمطراز ہے کہ شودرکوں اور ماگوں کی اولادیں ترتیب وار کشوذرکیوں اور ماگویوں کے ناموں سے موسوم ہیں، لیکن ان کے غلاموں اور مزدوروں کے متعلق ایسا نہ تھا۔[1]

شودروں کی سیاسی اور قانونی حیثیت کے متعلق منو کے ضابطے بیشتر پرانے ماخذ میں مندرج ان کے مماثل قاعدوں پر مبنی ہیں۔ اس کے نئے ضابطوں میں سے کچھ کا رخ غیر ملکی حکمرانوں اور آزاد خیال فرقوں کے پیروؤں کی طرف جو شودر کے نام سے مطعون کیے جاتے تھے اور کچھ کا رخ خود شودروں کی طرف تھا۔ آخرالذکر نوعیت کے ضابطے، برہمنوں کے ساتھ بدعنوانی کرنے والے شودروں سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اس پہلو سے بھی شودروں کے خلاف منو کی شدید امتیازی پالیسی زیادہ آگے نہ بڑھ سکی۔ وہ شودر کی جان کے کفارہ کے متعلق پرانے ضابطہ کو برقرار ہی نہیں رکھتا، بلکہ شودر کو گالی دینے والے برہمنوں کے لیے 12 پانوں کا جرمانہ بھی مقرر کرتا ہے۔ یہ قاعدہ پہلے کی قانونی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ یہ ایک اہم بات ہے کہ اس عہد کے ختم ہوتے ہوتے شاتواہن حکمران گوتمی پترشات کرنی (106 - 130ء) برہمنوں اور شودروں (اواروں) کو ایک دوسرے کے قریب لا کر چار ورنوں کے انتشار کو امن و امان میں تبدیل کرنے کا مدعی ہے۔[2] برہمن حکمرانوں نے ورنوں کی اس صف بندی کا رخ کشتریوں کے خلاف[3] جو غالباً غیر ملکی حکمران خاندانوں سے تھے موڑا۔

شودروں کی سماجی حیثیت کے متعلق منو کے ضابطے زیادہ تر پرانے ماخذ کی نظریات کو دوسری شکل میں پیش کرتے ہیں لیکن وہ ان کے خلاف بعض جدید امتیازات کو رائج کرتا ہے۔ وہ موجودات کی پرانی کہانی کو دہراتا ہے جو شودروں کو سب سے نیچے مقام پر رکھتی ہے۔[4] وہ چار ورنوں کے متعلق[5] مختلف

---

[1] اِدمہ ترھی کشوُدر کا نامہ پیتم سالوانا مہ پیتہ میتی - اترابی کشودرکیہ ما لویہ اتی نیئتے شام داے داسبھوتی کرماکرے دا۔ پاتنجلی کی مہا بھاشیہ میں پانڑنی کے قواعد کی شرح (4)، 1، 168۔ موازنہ ہو پانِنی کے قواعد کی شرح کا شیکاتیں، (5)، 3، 114

[2] دیجا ورکٹیا دیودھ نسا.... دینو تنتیہ چا تو دنہ سمکرمہ۔ ناسک کی عار کا داستنھی لو تپر یلماوی، 150، 515-6 (ڈی۔ سی سیر کار منتخب کتبے، (1)، 197

[3] ایضاً

[4] منو (1)، 31۔

[5] ایضاً (2)، 127

10:35 PM
rekhta.org/ebooks/qade

قسم کے سماجی آداب (غالباً برہمنوں میں مروج) کے پرانے ضابطہ کو بھی دہراتا ہے۔ لیکن وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ کسی عالم کو ایک ایسے برہمن کو جو آداب کے جواب دینے کے طریقہ سے ناواقف ہو آداب نہ کرنا چاہیے کیونکہ وہ ایک شودر کے مثل ہوتا ہے۔[1] پاتنجلی سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ شودر کے آداب کا جواب دینے کا طریقہ غیرشودروں سے مختلف تھا۔ چنانچہ شودروں کو مخاطب کرتے وقت اعزازی لب و لہجہ نہ استعمال کرنا چاہیے۔ بھو، کی اصطلاح (ایک ندائیہ حرف) کو شودر کو مخاطب کرتے وقت نہیں بلکہ کسی راجنیہ یا کسی ویش کے لیے استعمال کرنی چاہیے۔[2]

لہٰذا قواعد کے اصولوں کی ترتیب میں بھی ورن کے امتیازات کی جھلکیاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ منو یہ قرار دیتا ہے کہ شودر کا احترام اس وقت کیا جا سکتا ہے جب وہ اپنی زندگی کی دسویں دہائی میں پہنچ جائے[3] لیکن ایسے قاعدہ کے دائرہ کے اندر شودروں کی بہت ہی کم تعداد آتی ہوگی۔

منو، بچے (کے نام رکھنے) کی رسم میں بھی ورن کے امتیازات کو جاری کرتا ہے جس سے قدرتی طور پر شودر کی نیچی حیثیت نمایاں ہوتی ہے اس کے قول کے مطابق برہمن کے نام سے نیک فالی، کشتری کے نام سے طاقت، ویش کے نام سے دولت اور شودر کے نام سے حقارت ظاہر ہونی چاہیے۔[4] اس کے منطقی نتیجے کے طور پر وہ لکھتا ہے کہ چاروں ورن کے القاب میں ترتیب وار مسرت، تحفظ، آسودہ حالی اور خدمت کا مفہوم پوشیدہ ہونا چاہیے۔[5] ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ یہ دستور عام طور پر رائج تھا لیکن ناموں کے بارے میں منو کے ضابطے مظہر ہیں کہ نیچے طبقوں کے افراد براہمنی سماج میں بالعموم حقارت سے دیکھے جاتے تھے۔ چنانچہ شودر کے لیے استعمال ہونے والا لفظ ورشلہ، کالی اور ذات کی ایک اصطلاح تھی۔ سماسوں کی ساخت کے متعلق پانینی کے ایک قاعدہ کی وضاحت کرتے ہوئے پاتنجلی لکھتا ہے کہ "غلام عورت کی طرح" یا "ورشلی کی طرح" گالی کی اصطلاحات ہیں۔[6] اس سے یہ سمجھا جا سکتا

---

[1] ایضاً (2)، 126

[2] بھورار جینا دشام دا۔ پاتنجلی کی مہابھاشیہ پانینی کے قواعد کی شرح (8)، 2، 92-83۔

[3] منو (2)، 137۔ موازنہ بہ گوتم کا یہ قول کہ شودر اسی سال کا ہونے پر واجب الاحترام ہوتا ہے۔

[4] منو (2)، 31

[5] شرمادو ہرآ ھتسیہ سیا درا جنو کشا سمن دتیم۔ دلشیہ پوشٹی اُکمتہ شودر سیہ پریشیہ سمیوتم۔ منو (2)، 32
کلوک کی رائے ہے کہ ان القاب کو ترتیب وار شرمن، ورمن، بھوتی اور داس ہونا چاہیے۔

[6] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کے قواعد کی شرح (6)، 2، 11۔

229
356

10:35 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہے کہ شودر اور غلام سماج کے حقیر عناصر تصور کیے جاتے تھے۔ ورشل، کو چور کے زمرہ میں رکھتے تھے اور یہ دونوں برہمنوں کی دشمنی کو مشتعل کرنے والے تھے[1]۔ ہمیں یہ بھی اطلاع ملتی ہے کہ ورشل دسیوا ور چور کو قابل حقارت خیال کرتے تھے[2]۔

شودر کی صحبت: برہمن کو گندہ کرنے والی تصور کی جاتی تھی۔ منو لکھتا ہے کہ ایک برہمن جو اعلیٰ ترین لوگوں کی صحبت اختیار کرے اور تمام نیچے درجہ کے لوگوں سے پرہیز کرے، سب سے زیادہ ممتاز ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس طریقۂ کار سے اس کی حیثیت گھٹ کر شودر کی سی ہو جاتی ہے[3]۔ وہ اس ضابطہ کو نقل کرتا ہے کہ اسناتک کو شودروں کے ساتھ سفر نہ کرنا چاہیے[4]۔ منو اس قدیم ضابطہ کو دہراتا ہے کہ اگر کوئی ویش یا شودر، برہمن کے گھر بطور مہمان آئے تو از راہ ترحم انھیں نوکروں کے ساتھ کھانا کھانے کی اجازت دی جا سکتی ہے[5]۔ منو قرار دیتا ہے کہ اسناتک کو شودر کا کھانا نہ کھانا چاہیے[6]۔ ان لوگوں کی طویل فہرست میں جن کا کھانا اسناتک کے لیے ممنوع ہے، لوہار، نشاد، ناٹکیے، سونار، ٹوکریاں بنانے والے، شکاری کتوں کے سدھانے والے، شراب کشید کرنے والے اور تیز شرابوں کے بیچنے والے (شونڈکیے) دھوبی اور رنگریز شامل ہیں[7]۔ یہ مزید درج کیا گیا ہے کہ بادشاہ کا کھانا اسناتک کی توانائی کو، شودر کا کھانا مقدس علوم میں اس کی افضلیت کو، سونار کا کھانا اس کی زیادتی عمر کو، اور چمڑہ کاٹنے والے (چرماکر تنیہہ) کا کھانا اس کی شہرت کو کم کرتا ہے[8]۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ شودر برادری کے مختلف طبقوں کے ساتھ ساتھ بادشاہ کے کھانے کو بھی اسناتک کے بہبود کے لیے مضر تصور کیا گیا ہے۔ منو یہ بھی اضافہ کرتا ہے کہ ایک دستکار کا کھانا اسناتک کی اولاد کو اور ایک دھوبی کا کھانا اس کی جسمانی صحت کو تباہ کرتا ہے اور قبائلی

---

[1] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کے قواعد کی شرح (2)، 2، 11 اور (3)، 2، 127

[2] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کے قواعد کی شرح (5)، 3، 63۔ موازنہ بہ پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کے قواعد کی شرح (3)، 1، 7۔1۔8۔

[3] منو (4)، 245۔

[4] ایضاً (4)، 140۔ لیکن شودر کی جگہ ورشل کا لفظ استعمال کرتا ہے

[5] منو (3)، 112۔

[6] ایضاً (4)، 211

[7] ایضاً (4)، 215۔16

[8] ایضاً (4)، 218

230
356

10:36 PM
rekhta.org/ebooks/qade

طبقہ اور طوائف کا کھانا اسے اعلیٰ مقامات سے محروم کرتا ہے[1]۔ اگر وہ ان میں سے کسی ایک کا کھانا بلا ارادہ کھائے تو اسے تین دن تک برت رکھنا ہوگا لیکن اگر اس نے ایسا قصداً کیا ہو تو اسے کرچھرہ[2] نام کی ایک مشکل تپسیا کو پورا کرنا ہوگا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام حوالوں میں اسنا تک سے مراد غالباً برہمن ورن سے تعلق رکھنے والا ویدوں کا ایک طالب علم ہے۔ عمل کرنے کی صورت میں، ان بندشوں کا نتیجہ ہوگا کہ نچلے طبقوں اور تعلیم یافتہ برہمنوں کے درمیان جملہ سماجی روابط ختم ہو جائیں گے۔ منو قرار دیتا ہے کہ عالم برہمن کو ایسے شودر کا پکایا ہوا کھانا نہ کھانا چاہیے جو شرادھ کے رسوم انجام نہ دیتا ہو۔ لیکن روزی کے دیگر جملہ راستوں کے مسدود ہونے کی صورت میں اسے صرف اس قدر کچا اناج قبول کر لینا چاہیے جو ایک شب کے لیے کافی ہو[3]۔ لیکن ایسا ضابطہ ہنگامی اوقات میں جائز نہ ہوگا۔ منو ایسی متعدد مثالیں نقل کرتا ہے جس میں ممتاز رشیوں نے پریشانی کے ایام میں ممنوعہ غذا استعمال کی[4]۔ چنانچہ بھبوکا وشوامتر جو صحیح اور غلط کی شناخت رکھتا تھا، ایک چنڈال کے ہاتھوں ایک کتے کے کولھے کا گوشت کھانے پر رضامند تھا[5]۔ معمول کے دنوں میں شودر کا کھانا عام طور پر قبول کر لیا جاتا تھا۔ منو یہ ضابطہ قرار دیتا ہے کہ کوئی بھی شخص، شودروں میں سے اپنے شریکِ کاشت، اپنے کنبے کے دوست، اپنے گائے کے چرواہے، اپنے غلام اور اپنے حجام کا کھانا کھا سکتا ہے[6]۔ پاتنجلی سے ہمیں اطلاع ملتی ہے کہ بڑھئیوں، دھوبیوں اور کہاروں کی رکابیاں اچھی طرح صاف کرنے کے بعد استعمال کی جا سکتی ہیں[7]۔ اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ کھانے پینے کے معاملہ میں اونچے ورنوں اور شودر برادری کے

[1] کردکانمہ پرجا مہتتی لمبہ زنے جنّسیہ چہ۔ گنا نمہ گنی کانمہ چہ لوکے بھیہ پرکیرن تتی منو (4)، 219

[2] منو (4)، 222۔

[3] ایضاً (4)، 223۔

[4] منو، (10)، 106 - 8

[5] منو (10)، 108

[6] متن میں ضمیر اضافی نہیں آیا ہے لیکن کلوک کی تعبیر یہ ہے کہ اس عبارت کا اطلاق کسی شخص کے خود اپنے ملازمین ہوتا ہے۔ یہ تعبیر بمشکل اس کے کہ اسے جملہ شرکائے کاشت وغیرہ کے مفہوم میں لیا جائے، منو کے مدعا کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے۔ منو (4)، 253۔ آر دھیکا کی اصطلاح کا 'مشرق کی مقدس کتابیں' (25) 168 میں کاشتکاری کے مزدور کے طور پر ترجمہ غلط ہے۔ پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں گائے کے چرواہے کا استعمال آبھیرہ کے مفہوم میں لیا گیا ہے۔

[7] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانِنی کے قواعد کی شرح (2)، 4، 10۔

231
356

10:36 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ان طبقوں کے درمیان مصالحت تھی۔ شودروں کے سامنے کی بچی ہوئی غذا کو کھانا ایک بڑا گناہ تصور کیا جاتا تھا۔ یہ لکھا ہوا ہے کہ عورتوں اور شودروں کے سامنے کی بچی ہوئی غذا کے کھانے والے کو سات شب و روز جو کی لستی پی کر اس گندگی کو صاف کرنا چاہیے[1]۔ غالباً یہ قاعدہ برہمن کے لیے ہے۔ اسی طور پر ایک برہمن جو شودر کے چھوڑے ہوئے پانی کو پیتا ہے اسے اس پانی کو جس میں کُٹ گھاس تین دن تک ابالی گئی ہو پی کر اپنے گناہ کی تلافی کرنی چاہیے[2]۔ منو کے ضابطے شودروں کی غذائی مساوات پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں۔ اعلیٰ جنم لیے ہوئے شخص کو اگر وہ خشک گوشت، زمین پر اگنے والی سانپ کی چھتری (کُکرمتا) اور ایسا گوشت جس کی اصل سے وہ ناواقف ہو یا جو مذبح میں رکھا گیا ہو، کھا لیتا ہے تو اسے چاندرا ینہ کی تپسیا کرنی ہوگی[3]۔ اسی طرح اگر کوئی اعلیٰ جنم لیے ہوئے شخص گوشت خوار جانوروں، سوروں، اونٹوں، مرغوں، کووں، انسانوں اور گدھوں کا گوشت استعمال کرے تو اسے تپتہ کرچھرہ نام کی ایک بہت ہی مشکل تپسیا انجام دینی ہوگی[4]۔ اگر ان حوالوں میں مذکور دوجہ کو پہلے تین ورنوں کے ایک فرد کے مفہوم میں لیا جائے تو اس کے یہ مطلب ہوں گے کہ شودر چھ اقسام کا گوشت کھا سکتا تھا۔ منو کی ایک عبارت کی تشریح کرتے ہوئے کلوکہ کہتا ہے کہ کوئی شودر لہسن اور دیگر اقسام کی ممنوعہ چیزیں کھا کر کوئی ایسا جرم نہیں کرتا جس سے اس کی ذات تلف ہو جائے[5]۔ اس سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ لہسن، پیاز اور مختلف اقسام کے گوشت نیچے طبقوں کے افراد کے جائز کھانے خیال کیے جاتے تھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ویش اور شودر شادی کی ایسی شکلیں اختیار کرتے تھے جو اونچے ورنوں کی شادی کی شکلوں سے مختلف تھیں۔ منو ان ماخذ کی رائے کا حوالہ دیتا ہے جن کی رو سے شادی کی پہلی چار شکلیں یعنی براہمہ، دیو، آرشہ اور پرجا پتیہ برہمنوں کے لیے، راکشہ، کشتری کے لیے اور آسورہ، ویش اور شودر کے لیے معین کی گئی ہیں[6]۔ وہ یہ بھی درج کرتا ہے کہ برہمن، آسورہ اور گاندھرو کو بھی اختیار کر سکتا ہے،

---

[1] منو (11)، 153
[2] ایضاً (11)، 149 معہ شرح کلوکر
[3] ایضاً (11)، 156
[4] ایضاً (10)، 157
[5] منو (10)، 120۔ راگھوآنندن اس میں مذبح رکھنے کے عمل کو بھی شامل کرتا ہے۔
[6] منو (3)، 24

232
356

10:36 PM
rekhta.org/ebooks/qade

کشتری آسورہ، گاندھرو پیشاچہ کو بھی اختیار کرسکتا ہے اور ویش اور شودر بھی ایسا ہی کر سکتے ہیں[1]۔ پس کشتریوں کو ویشوں اور شودروں سے محض اس قاعدے کے تحت کہ وہ راکشسہ قسم کی شادی کر سکتے تھے، ممیز کیا گیا ہے لیکن غالباً اس صورت میں منو کا خاص مقصد برہمنوں اور دوسرے تین ورنوں کے درمیان ایک حدِ فاصل قائم کرنا ہے۔ دو نیچے ورنوں کے متعلق صحیح صورت حال کی عکاسی اس بیان سے ہوتی ہے جس کا منو نے حوالہ دیا ہے اور جو آدی پروَن میں بھی موجود ہے[2] یعنی یہ کہ دلہن کا آسورہ (شادی بذریعہ خریداری) معمولاً ویشیوں اور شودروں میں رائج ہے۔ منو کا تاکیدی حکم ہے کہ آسورہ اور پیشاچہ قسم کی شادیاں نہ کرنی چاہئیں[3]۔ کلوکہ کی وضاحت کے مطابق اس قاعدہ کا اطلاق برہمنوں اور کشتریوں پر ہوتا ہے[4]۔ جس کا یہ مفہوم ہوا کہ شادی کی یہ دو شکلیں دو نچلے ورنوں کے لیے مخصوص تھیں۔

استری دھن کے متعلق منو کے ضابطے شادی کی شکلوں کے مطابق تبدیل ہوتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ آسورہ، راکشسہ اور پیشاچہ اقسام کی شادیوں میں، اگر بیوی کوئی اولاد چھوڑے بغیر فوت ہو جاتی ہے تو استری دھن اس کے شوہر کو نہیں، جب کہ شادی کی پہلی چار شکلوں اور گاندھرو میں ہے، بلکہ اس کے ماں اور باپ یعنی اس کے والدین کے کنبہ والوں کو ملے گا[5]۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ ویشیوں اور شودروں میں شادی کی جو شکلیں رائج تھیں ان میں ماں کے نسبی عناصر کچھ اہمیت رکھتے تھے۔

منو کا دعویٰ ہے کہ نیوگ (صلۂ رحمی) کی ان شادیوں میں گنجائش نہیں جو ویدک منتروں کے مطابق انجام دی جائیں[6]۔ چونکہ شودروں کی شادیوں میں ان منتروں کی اجازت نہ تھی[7] لہٰذا یہ واضح ہے کہ نیوگ کا رواج خاص طور پر شودروں کے اندر محدود تھا۔ منو کے ایک اور بیان سے بھی ایسا ہی اخذ کیا جا سکتا ہے جس میں تاکید ہے کہ شاستروں کے وہ عالم جو اعلیٰ جنم پائے ہوئے لوگ ہیں بیوہ اور صلۂ رحمی کی شادیوں کو

---

[1] ایضاً (3)، 23

[2] باب 67، 11

[3] منو (3)، 25

[4] کلوکہ کا بھی یہ قول ہے کہ راکشسہ قسم کی شادی، ویشیوں اور شودروں کے لیے معین ہے۔ شرح منو (3)، 25

[5] منو (9)، 196-7 معہ شرح کلوکہ۔

[6] منو (9) 65

[7] وششٹھ دھرم سوتر (1)، 25

10:36 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جانوروں کا طریقہ خیال کرتے ہیں۔[1] جولی کا خیال ہے کہ نیوگ اور بیواؤں کی دوسری شادی کے مسائل پر منو کے نظریات متناقص ہیں[2] کیونکہ وہ بعض عبارتوں میں انھیں پسند اور بعض میں انھیں مسترد کرتا ہے لیکن اگر ہم یہ ذہن میں رکھیں کہ نیوگ اور بیواؤں کی شادی کے بارے میں منو کی پسندیدگی شودروں سے متعلق ہے اور ان کی مذمت کا تعلق تین اونچے ورنوں کے افراد سے ہے تو اس کی عبارتوں میں آسانی سے ہم آہنگی پیدا کی جا سکتی ہے۔ مذکورہ بالا رواجوں کی شودروں میں موجودگی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی عورتیں اپنی برادری کے لوگوں کی زیادہ دست نگر نہ تھیں۔

ورنوں کے درمیان شادی بیاہ کے متعلق منو اس قدیم مقولہ کو دہراتا ہے جس کے تحت اونچے ورن کے افراد نیچے ورن کی عورتوں سے شادی کر سکتے تھے۔[3] لیکن وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اگر دوبارہ جنم پائے ہوئے لوگ خود اپنے اور اپنے سے نیچے ورن کی عورتوں سے شادی کرتے ہیں تو ان بیویوں کی **افضلیت**، حیثیت اور ان کے مساکن ان کے ورن کی ترتیب کے مطابق طے ہوں گے۔[4]

منو، بہرحال، اس تخیل کو کہ کوئی شودر عورت کسی برہمن یا کشتری کی پہلی بیوی ہو انتہائی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے بقول اس کے کسی بھی قدیم کہانی میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔[5] غالباً اونچے ورنوں کے لوگوں کی شودر بیویوں کی حیثیت بہت کمتر ہوتی تھی۔ پاتنجلی سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ داسی اور ورشلی، اونچے طبقوں کے لذت نفس کو پورا کرنے کے لیے تھیں۔[6] منو واضح طور پر کہتا ہے کہ شودر عورتوں سے شادی کرنے والے دوسرا جنم لیے ہوئے لوگ جلد ہی اپنے کنبوں اور بچوں کی حیثیت کو گھٹا کر شودر ایسی کر دیتے ہیں۔[7] بقول کلوک کے اس قاعدہ کا اطلاق جملہ تین اونچے ورنوں پر ہوتا ہے۔[8] اپنے بیان کی تائید میں منو متعدد ماخذ کے نظریات کا

---

[1] ایامہ دونی جیرئ ددودبھیہ نشبودھرمودگرہتہ. منو (۹)، 66
[2] جولی، ہندو قانون اور رواج، ص155
[3] منو (3)، 13
[4] ایضاً (۹)، 85
[5] ایضاً (3)، 14
[6] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پاننی کی قواعد کی شرح (2)، '3، 69 اور (1)، '2، 4
[7] منو (3)، 15
[8] مشرح منو (3)، 15

234
356

10:36 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

حوالہ دیتا ہے۔ بقول اتری، کسی شودر عورت سے شادی کرنے والا برہمن، ذات سے خارج ہو جاتا ہے۔ بقول شونک، یک شستری، لڑکے کی پیدائش کے بعد ذات باہر ہو جاتا ہے اور بقول بھرگو، ایک ویش تنہا شودر بیوی سے لڑکا پیدا ہونے کی صورت میں ذات باہر ہو جاتا ہے۔[1] لیکن منو، کسی برہمن کے شودر عورت کے ساتھ جنسی تعلق قائم کرنے پر شدت کے ساتھ ناپسندیدگی کا اظہار کرتا ہے۔ اس کی رائے میں ایسا شخص مرنے کے بعد جہنم میں داخل ہوگا۔ اگر وہ اس سے کوئی بچہ پیدا کرتا ہے تو وہ برہمن کے رتبہ سے محروم ہو جائے گا[2] اور شودر کے علاوہ کسی اولاد کی غیر موجودگی میں، اس کا خاندان بہت تیزی سے فنا ہو جائے گا۔[3] کیونکہ کسی برہمن کا شودر لڑکا ہرچند کہ زندہ ہو مگر وہ ایک مردہ لاش کی طرح ہوتا ہے، لہٰذا اسے پارشو کہتے ہیں۔[4] ایسا شخص جو کسی شودر (ورشلی) کے ہونٹوں کی نمی کو چوسے، اس کی سانس سے اپنے کو آلودہ کرے اور اس سے ایک لڑکا پیدا کرے، اس کے گناہ کی کوئی تلافی نہیں۔[5] عبارت کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ممانعت محض برہمنوں کے لیے تھی۔[6]

منو پرانی مخلوط ذاتوں، مثلاً نشاد،[7] پارشو، اوگرہ، آیوگو، کشتر، چنڈال، پکسہ،[8] ککٹہ، شوپاک، اور وینا کا جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ورنوں کے باہمی اختلاط سے وجود میں آئیں ذکر کرتا ہے۔[9] وہ نئی ذاتوں کی ایک طویل فہرست کو بھی اسی نوعیت کے اصول سے منسوب کرتا ہے۔ ایک برہمن کی کسی اوگرہ کی لڑکی کے

---

1. منو (3)، 16 مع کلوک کی شرح کے
2. منو (3)، 17
3. ایضاً (3)، 64۔
4. ایضاً (9)، 178
5. ایضاً (3)، 19
6. ایضاً (3)، 17، 19
7. اس عہد میں بھی ہم نشادوں کے علاقہ کے متعلق سنتے ہیں (پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کی قواعد کی شرح، (4)، 2، 104۔ رُودر دامن (1) 1، 11 کا جوناگڈھ کا چٹانی کتبہ (سرکار منتخب کتبے، (1)، 172)۔
8. منو (12، 55) لکھتا ہے کہ کسی برہمن کا قاتل، چنڈال یا پکسہ کے رحم میں داخل ہوتا ہے۔
9. منو (10)، 8، 9، 12، 16، 18، 19۔ اس وقت تک چند پرانی ذاتیں موروثی ہو چکی تھیں، کیونکہ ہمیں نشادوں اور چنڈالوں کے گاؤں کی اطلاع ملتی ہے (پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کے قواعد کی شرح (4)، 1، 97)۔

235
356

قدیم ہندوستان میں شودر

بطن سے اولاد آدرتہ، کسی امبشٹھ کی لڑکی کے بطن سے اولاد، ابھیرہ اور کسی آیوگو ذات کی عورت کے بطن سے اولاد دھیگوںناہ ہوتی ہے۔[1] مزید یہ کہ ایک آیوگو عورت کے بطن سے دسیو کی اولاد، سیرندھرا، ویدیہیکہ کی اولاد میتریکیہ، نشاد کی اولاد مارگو یا داآش جسے کیرورتہ بھی کہتے ہیں ہوتی ہے۔[2] ایک ویدیہیک عورت کے بطن سے چنڈال کی اولاد پانڈ سوپاکہ اور نشاد کی اولاد آہنڈکہ ہوتی ہے۔[3] ایک ویدیہیک ذات کی عورت سے نشاد بھی کارآدرہ پیدا کرتا ہے۔ اور ویدیہیکہ ایک کارآدرہ، عورت سے اندھرہ، اور نشاد عورت سے میدہ پیدا کرتا ہے۔[4] ایک نشاد عورت، چنڈال مرد سے انیتادساین نام کا لڑکا پیدا کرتی ہے جسے چار ورن کے نظام سے خارج لوگ (باھیئے) تک حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔[5] منو مزید لکھتا ہے کہ سوتہ، ویدیہیکہ، چنڈال، ماگدھ، کشتر اور آیوگو اپنی اپنی ہم ذات عورتوں سے جو اولادیں پیدا کرتے ہیں وہ اپنے اپنے باپوں سے زیادہ قابلِ حقارت اور گنہگار اور ورن سماج سے خارج ہوتی ہیں۔[6] وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ باھیئے اور ہینیتے (نیچے لوگ) اونچی ذات کی عورتوں سے پندرہ اقسام کی نیچی ذاتیں پیدا کرتی ہیں۔[7] گو کہ منو ان ذاتوں کے ناموں کا شمار نہیں کرتا مگر وہ سب مذکورہ بالا فہرست میں شامل معلوم ہوتی ہیں۔

مذکورہ بالا ذاتوں کو ان کے پیشوں سے پہچانا جا سکتا ہے۔[8] چنڈال، شواپاکوں اور انیتادساینوں سے مجرموں کو پھانسی دینے کا کام لیا جاتا تھا اور انھیں ان کے کپڑے، بستر اور زیورات دے دیے جاتے تھے۔[9] نشاد، ماہی گیری پر گذر کرتے تھے اور میدوں، اندھروں، مدگوٹوں اور کنکوئں سے جنگلی جانوروں کے شکار کا

---

[1] منو (10) 15

[2] ایضاً (10)، 33-34

[3] ایضاً (10)، 37

[4] ایضاً (10) 36

[5] ایضاً (10) 39

[6] ایضاً (10) 26-29۔

[7] پرتی کولمیہ ورتہ ماناباھیہ باھیہ تران ٹپنہ ہینیا ہنیان پرسونیتے ورنان پنچہ دشایوا چہ۔ منو (10)، 31۔ کلوکہ اپنی شرح میں یہ دکھانے کی کوشش کرتا ہے کہ ایسی تیس ذاتیں تھیں۔ یہ صورت حال بعد میں پیش آئی ہوگی۔

[8] منو، (10)، 40۔

[9] ایضاً (10)، 56، 39۔ موازنہ بہ بہار دستو (2)، 73

236
356

10:37 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کام لیتے تھے۔[1] کشتردں، اوگروں اور کپتوں کو بلوں کے اندر رہنے والے جانوروں کو پکڑنے اور مارنے کا کام کرتے ہوئے بتایا گیا ہے۔[2] بظاہر یہ سب پسماندہ قدیم قبیلے تھے جنھوں نے برہمنی سماج میں ضم ہونے کے بعد بھی اپنے پیشوں کو برقرار رکھا۔ منو سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ بعض مخلوط ذاتیں اہم صنعتی کام کیا کرتی تھیں۔ آیوگو لوگ لکڑی کا کام کرتے تھے۔[3] اور دھگونہ اور کارآور چمڑے کے[4] اور پانڈوسوپاک بینتوں کے کام کرتے تھے۔[5] مارگوے اور دراشے ملّاح کا کام کر کے گذر کرتے اور آریہ ورت کے باشندے انھیں کیوُورتہ کہتے تھے۔[6] دمنیے ڈھول بجاتے[7] اور سیرندھرے اپنے مالک کی خدمت اور آرائش کے کام میں ماہر شمار کیے جاتے تھے۔ سیرندھرے گو کہ غلام نہ تھے مگر غلاموں ایسی زندگی بسر کرتے یا جانوروں کو پھنسا کر اپنی گذر کرتے تھے۔[8] میسرے یکہ کو میٹھے سروں والا بیان کیا گیا ہے جو صبح کے نمودار ہونے پر گھنٹہ بجاتا اور بڑے لوگوں کی قصیدہ خوانی میں مستقلاً مصروف رہا کرتا۔[9]

مذکورہ بالا قسم کی چند نیچی ذاتوں کا ایک بودھی ماخذ میں بھی ذکر آیا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ بودھ یا بودھستہ کے پیروؤں کا چنڈالوں، کوکٹیکوں (مرغ بیچنے والے)، سنکریکوں (سور قصاب)، سونڈیکوں (تیز شرابوں کے بیچنے والوں)،[10] منی سکوں (قصابوں)، منوشیتکوں (دکمہ بازوں)، نٹ، ترتکوں زناکیوں اور

---

[1] منو (10)، 48

[2] ایضاً (10) 49

[3] ایضاً (10) 18

[4] منو (10)، 36، 49۔ اس سے ضمنی طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ چمڑے کا کام ایک اہم صنعت ہو گیا تھا، کیونکہ تین زمروں کے کاریگر یعنی چرمہ کارا، دھگوانا اور کارادر اس کام کو کرتے تھے۔

[5] ایضاً (10)، 37۔

[6] ایضاً (10)، 34

[7] ایضاً (10)، 49

[8] ایضاً (10)، 32

[9] ایضاً (10)، 33

[10] اس اصطلاح کا بھیز و کیر قصاب کا ترجمہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ 'مشرق کی مقدس کتابیں' (21)، 430۔

237
356

10:37 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نچنیوں) جھلّوں اور ملّوں (پہلوانوں)[1] سے کوئی واسطہ نہ ہوگا۔ بودھ لوگ، ان لوگوں کے بے رحمانہ اور غیر مذہبی کاموں سے تعلق کے باعث انھیں حقارت سے دیکھتے تھے۔

منو کی بیان کی ہوئی بیشتر مخلوط ذاتیں اچھوت تھیں۔ نشادوں، آیوگوں، سیبوں، اندھروں، کنکوؤں، مدگیوں، کشتروں، پکسّوں، دھگونوں اور وینوں کے کاموں کو بیان کرنے کے بعد، منو کا تاکیدی حکم ہے کہ انھیں مواضعات کے باہر پہاڑوں پر اور باغوں میں مشہور پیڑوں اور قبرستان کے قریب رہنا چاہیے[2]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قبائلی لوگ براہمنی آبادیوں کے باہر رہتے تھے۔ چنڈال اور شواپچ تو قطعاً باہر رہتے تھے۔ ان کے استعمال میں آنے والے کھانوں کے برتنوں کو ہمیشہ کے لیے مسترد کردیا جاتا تھا۔ ان کے واحد مملوکات کتے اور خچر تھے۔ وہ ٹوٹی رکابیوں میں کھانا کھاتے، لوہے کے زیورات اور مُردوں کے کپڑے استعمال کرتے اور مارے مارے پھرا کرتے[3]۔ انھیں شہروں اور مواضعات میں رات کے وقت آنے کی اجازت نہ تھی۔ وہ ان مقامات میں محض دن کے وقت کام کر سکتے تھے[4]۔ منو قرار دیتا ہے کہ بادشاہ کے حکم کے تحت چنڈالوں اور شواپچوں کی امتیازی علامات ہونی چاہئیں[5]۔ اگھوانندن کی اس توضیح کی کہ چنڈالوں کو ان کی پیشانی اور جسم کے دیگر اعضا پر داغ دے سکتے تھے، کسی ہمعصر شہادت سے تائید نہیں ہوتی۔ اس کا امکان پایا جاتا ہے کہ چنڈالوں اور شواپچوں کو دوسرے لوگوں سے تفریق کرنے کی غرض سے کوئی کیتّاری لباس ہوتا تھا[6]۔ وہ شادی،

---

[1] فہرست میں اجیوکے، زرگر تھے اور لوکا پینکے بھی شامل ہیں سدھرمہ پنڈریکہ ص ص 180-1، 311-2۔ موازنہ بہ بوس، حوالۂ سابقہ (2)، 463-4۔ جہادستو (2)، 125 میں کنّو قصاب اور اس کے معاون کا ذکر آیا ہے۔

[2] منو (10)، 49-50

[3] منو (1) 49-50۔ بالکر بتہ (2)، 5-1-1۔ ادیارکر (6)، 5-6۔ پوسلکر، بھاسا: ایک مطالعہ، ص ص، 358 اور 391

[4] منو (10)، 54-55

[5] ..... چہنیا راجہ شاسنا ہ۔ منو (10)، 55

[6] سیدھا نتیجہ ان علامات کو ”کلہاڑیوں، بسولے وغیرہ جنھیں مجرموں کو پھانسی دینے کے سلسلہ میں استعمال کرتے ہیں اور کاندھوں پر رکھتے ہیں“ کے مفہوم میں لیتا ہے۔ گوندراجہ انھیں ڈنڈے وغیرہ، بتاتا ہے اور مرو جنا زائن انھیں لوہے کے زیور، مور کے پر اور اس قسم کی چیزیں بتاتا ہے۔ مشرق کی مقدس کتابیں، (25)، 415۔ فٹ نوٹ 55۔ موازنہ بہ بوس، حوالۂ سابقہ (2)، ص 437۔

238
356

10:37 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

قرض، ادھار وغیرہ کے سلسلے میں دوسروں سے کوئی معاملہ نہ کرسکتے تھے۔ وہ ایسے معاملات محض اپنی ذات کے لوگوں سے کرسکتے تھے منو کا تاکیدی حکم ہے کہ اونچے ورنوں کے لوگوں کو انھیں اپنے ہاتھوں سے غلہ تک نہ دینا چاہیے[1]۔

لیکن منو خاص طور پر برہمنوں اور چھوتوں کے درمیان ہر قسم کے روابط کو منع کرتا ہے۔ وہ قرار دیتا ہے کہ ایک اسناتک (جو عموماً برہمن ہوتا ہے) کو چنڈالوں، پکسوں، انیتوں اور انیتارسانیوں[2] کے ساتھ قیام نہ کرنا چاہیے۔ شرادھ کے رسوم کے موقع پر چنڈالوں، گاؤں کے سوروں، مرغوں، کتوں وغیرہ کو برہمنوں کو نہ دیکھنا چاہیے[3]۔ منو یہ مزید اعلان کرتا ہے کہ اگر کوئی برہمن، چنڈال یا انیتہ عورت کے ساتھ مباشرت کرے یا ان کا کھانا کھائے تو وہ اپنی برہمنیت کے مقام سے گر جائے گا۔ لیکن اگر وہ یہ اعمال جان بوجھ کر کرے تو اس کی حیثیت گھٹ کر ان کے مساوی ہوجائے گی۔[4] اس کا مفہوم ہوا کہ غیر برہمنوں کے، چنڈالوں کے ساتھ اس قسم کے روابط کو شدت کے ساتھ ناپسند نہ کرتے تھے، کیونکہ منو ان کی واضح طور پر مذمت نہیں کرتا۔

یہ بات واضح نہیں ہے کہ آیا منو اچھوتوں اور مخلوط ذاتوں کو شودر خیال کرتا تھا یا نہیں۔ منو قطعی طور پر کہتا ہے کہ ورن صرف چار ہیں[5]، جس کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ مخلوط ذاتیں شودر ورن میں شامل تھیں۔ ان کی اصل کے متعلق افسانے ظاہر کرتے ہیں کہ ان کی رگوں میں شودر خون کی موجودگی تصور کی جاتی تھی۔ کلوک، منو کے قانون میں ایک مقام پر مندرج لفظ انتیاجہ کے معنی شودر بتاتا ہے[6]۔ لیکن منو اس لفظ کو چنڈال کے مفہوم میں بھی استعمال کرتا ہے[7]۔ سوتہ، ویدیہک، چنڈال، ماگدھ، کشترا اور آیوگو ایسی مخلوط ذاتیں باہیوں کے نام سے

[1] کلوک کہتا ہے کہ یہ کام نوکروں کے ذریعہ کرانا چاہیے۔

[2] منو (4)، 79

[3] ایضاً (3)، 239

[4] ایضاً (2)، 276

[5] منو (10)، 4۔

[6] منو، (8)، 279

[7] ایضاً (4)، 6۔ بعد کے ماخذ کی رو سے انتیاجہ کی اصطلاح سے راجکوں، چرم کاروں، نٹوں، بوروڈوں، کیوتو یا بھیلوں اور میدوں کا مفہوم ہے۔ کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر: دھرم شاستر کی رو سے ہندو نقطۂ نظر کے چند پہلو، (Some Aspects of the Hindu View of life acording to the Dharam Sutra) ص 115-6۔

239
356

10:37 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

موسوم ہیں جنھیں شارحین چار ورنوں کے نظام کے باہر کے لوگ تصور کرتے ہیں[1]۔ منو، زنا کے جرم کے لیے جو سزائیں معین کرتا ہے، اس میں وہ انتیاجا ور شودر کے درمیان[2] اور اپنے قانون شہادت میں انتیا وسائن اور شودر کے درمیان تفریق کرتا ہے لیکن پاتنجلی نیرہ وسیتہ شودروں کو چنڈال اور مرتپہ کہتا ہے جن کے کھانے کے برتنوں کا استعمال اونچے ورنوں کے لوگوں کے لیے ممنوع تھا[3]۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان اچھوتوں کو شودر خیال کیا جاتا تھا۔ منو ایسے شودروں کے لیے بھی اپہ پاترہ (یعنی وہ لوگ جن کے برتن استعمال نہ کیے جا سکتے تھے) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے[4]۔ لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخلوط ذاتوں اور اچھوتوں کو بطور نیچے درجہ کے شودروں کے ضم کیا جا رہا تھا جو عام شودروں سے اپنے جداگانہ مسکنوں، پس ماندہ تہذیب اور قدیم مذہبی عقائد کی بنا پر ممیز تھے۔

شودروں کے کھانے، ان کی صحبت اور عورتوں سے مقاطعہ کے متعلق منو کے مقررہ ضابطوں کا اطلاق خاص طور پر برہمنوں پر ہے[5]۔ پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں بھی برہمن اور ورشلہ کے درمیان ایسا ہی سماجی بُعد پاتے ہیں۔ چنانچہ برہمن کے دانت سفید اور ورشلہ کے سیاہ بیان کیے گئے ہیں[6] اور برہمن اونچی جگہ اور ورشلہ نیچی جگہ بیٹھتا ہے[7]۔ کوئی شخص ورشلی اور داسی کے ساتھ ناجائز اور ناشائستہ فعل کر سکتا ہے، لیکن اسے ایک برہمنی کے ساتھ واجب عزت و احترام کا معاملہ کرنا چاہیے[8]۔

بھنڈارکر کا یہ دعویٰ ہے کہ ورشلہ لوگوں کی آریہ برادری کی طرح چار ورنوں کے افراد پر مشتمل ایک برادری تھی[9] لیکن ورشلہ بالعموم، شودر کے مماثل تھے۔ چنانچہ جب کہ دھرم سوترا سناتک کو شودروں کے ساتھ

---

[1] منو (10)، 29، 31 معہ میدھا، گوندراجہ اور کلوکر کی شرح کے۔

[2] منو (8)، 385۔

[3] بھیتے پاترہ سنسکارنے نتی نہ شدھیتی تے نرادسیتا۔ پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانی کی قواعد کی شرح (2)، 4، 10

[4] منو (10)، 51

[5] مہادستو (1)، 188 میں برہمن اور شودر کی اصطلاحوں کو پوری آبادی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

[6] پاتنجلی کی مہابھاشیہ پانی کی قواعد کی شرح (2)، 2، 8، 11۔

[7] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانی کی قواعد کی شرح (2)، 11

[8] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانی کی قواعد کی شرح (1)، 3، 35

[9] 'قدیم ہندوستانی تہذیب کے کچھ پہلو' ص ص 51 اور 54

240
356

10:38 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

سفر کرنے کو منع کرتا ہے۔ منو، اسے ورشلہ کے ساتھ سفر نہ کرنے کی ہدایت کرتا ہے[1]۔ ایک برہمن اور ورشلی کے درمیان ربط و ضبط کے متعلق اس کی مذمت اسی سیاق میں ملتی ہے جس میں وہ ایک شودرا ور برہمن کے درمیان جملہ تعلقات کو ممنوع قرار دیتا ہے[2]۔ حالانکہ مہابھاشیہ میں کہیں بھی ورشلی کی اصطلاح کا مفہوم واضح طور پر شودر نہیں ہے[3]۔ لیکن ورشلی اور داسی کی حیثیتوں کی یکسانیت اور ورشلہ کے ضرب المثل افلاس سے[4] ظاہر ہوتا ہے کہ ورشلہ شودر سے بہتر نہ تھا۔ شودر کی اصطلاح کی طرح، ورشلہ کی اصطلاح بھی بلا کسی تفریق کے وحشی اور مذہب سے منکر لوگوں پر حاوی تھی لیکن عام طور پر ورشلہ کا مفہوم چوتھے ورن کے ایک فرد کا تھا۔ لہٰذا مہابھاشیہ میں مندرج برہمن اور ورشلہ کی درمیانی تفریق کو، برہمن اور شودر کی درمیانی تفریق کے مفہوم میں لیا جانا چاہیے۔

منو ویدوں کے مطالعہ کو دوہرے جنم لیے ہوئے لوگوں کے اندر محدود رہنے کے قدیم حکم کو نقل کرتا ہے[6]۔ ان کے بالمقابل، شودروں کو ایکہ جاتی یعنی ایک جنم والا کہا گیا ہے[7]۔ آریوں کا پہلا جنم، ان کی قدرتی ماں کے پیٹ سے ہوتا ہے، لیکن دوسرا جنم مونج کی گھاس کا پٹکہ باندھنے کے بعد واقع ہوتا ہے[8]۔ لہٰذا ایک دوہرے جنم لیے ہوئے شخص کی حالت جس نے ویدوں کی تعلیم حاصل نہ کی ہو، اور جو دوسرے پیشے اختیار کرے گھٹ کر شودر ایسی ہو جاتی ہے اور اس کی اولاد بھی اسی مقام پر پہنچ جاتی ہیں[9]۔ وید کے مطالعہ کے

---

[1] (4)، 140۔

[2] منو (3)، 19

[3] ایس۔ کے۔ بوس، انڈین کلچر، کلکتہ ص ص 51، 54۔

[4] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانی کی قواعد کی شرح (2)، 3۔69 اور (1)، 2۔48۔

[5] پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانی کی قواعد کی شرح (1)، 2، 47 اور (6)، 3۔61۔

[6] (2)، 165۔

[7] منو، (10)، 4۔

[8] ایضاً (2)، 169، 70

[9] منو (2)، 163۔ موازنہ ہو (2)، 172، (10)، 110۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ رتھ کیوں اور شودروں کا اپنیین، ضابطہ کی رسوم کی ادائیگی کے بغیر کیا جاتا ہے (رنگا سوامی آئینگر، منو کے نظام کے سیاسی اور سماجی پہلو، صفحہ 145)، لیکن اس کی کوئی سند نہیں معلوم ہوتی۔

241
356

10:38 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دوران شودر کی موجودگی سے پابندی کے ساتھ پرہیز کرنا چاہیے[1]۔

ان پابندیوں کے باوجود بھی ہمیں بعض معلّموں کے شودر کو تعلیم دینے کی اطلاع ملتی ہے۔ منو قرار دیتا ہے کہ جو کوئی بھی شودر طالب علموں کو تعلیم دے یا شودر معلّموں سے تعلیم حاصل کرے اسے شرادھ میں مدعو نہ کیا جانا چاہیے[2]۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ آیا شودر معلّم یا شودر متعلّم سے مراد مذہب منکر لوگ ہیں یا نہیں۔ ایسے دس لوگوں کی فہرست میں جو معلّم سے تعلیم حاصل کر سکتے ہیں، شُشرُوشو کا نام آتا ہے۔ کلّوکا اسے ایک ملازم (پریچارک[3]) خیال کرتا ہے اور اس سے شاید ایک شودر مراد ہو۔

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ شودر عام طور پر تعلیم سے محروم تھے۔ وششٹھ کی طرح، منو کا تاکیدی حکم ہے کہ کسی بھی شودر کو صلاح نہ دینی چاہیے اور نہ انھیں قانون سمجھانا چاہیے[4]۔ وہ اس حکم کو یہ قرار دے کر مزید تقویت پہنچاتا ہے کہ اس کی خلاف ورزی کرنے والا شخص معہ متعلّم کے اسمورت نرک میں داخل ہوگا[5]۔ مذہبی دائرے میں، ویدک قربانیوں کے حق سے شودر کی محرومی برقرار رہی[6]۔ یہ کہا جاتا ہے کہ شودر کی ذات ضائع نہیں ہو سکتی۔ وہ حلف کو قبول کرنے کا اہل نہیں اور نہ وہ آریوں کے دھرم کی پیروی کرنے کا حق رکھتا ہے[7]۔ کسی دوسرا جنم پائے ہوئے شخص کو اپنی شودر بیوی کو مذہبی رسوم کی ادائیگی میں نہ لگانا چاہیے[8]۔ اگر وہ اپنی حماقت سے ایسا کرتا ہے تو اسے چنڈال کی طرح قابل حقارت تصور کیا جانا چاہیے[9]۔ غالباً اس قاعدہ کا اطلاق برہمنوں پر ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ برہمن کو کسی شودر سے قربانی کے لیے کسی چیز کا دان نہ طلب کرنا چاہیے۔ ایسا کرنے کی صورت میں وہ مرنے کے بعد ایک چنڈال کا جنم لے گا[10]۔

---

[1] منو (4)، 99 اور 108
[2] (3)، 156
[3] منو (2)، 109
[4] ایضاً (4)، 80
[5] ایضاً (4)، 81
[6] پاتنجل کی مہابھاشیہ میں پانینی کی قواعد کی شرح (4)، 1، 93
[7] منو (10)، 126۔
[8] ایضاً (9)، 86۔
[9] ایضاً (9) 87
[10] ایضاً (11)، 24

rekhta.org/ebooks/qade

قدیم ہندوستان میں شودر

لیکن پروہتوں کا ایک طبقہ ایسا تھا جو شودروں کی مذہبی ضروریات کو پورا کیا کرتا تھا۔ منو کا قول ہے کہ جو لوگ شودروں سے روپیہ پیسہ لے کر اوراگنی ہوتر کی نذر چڑھا کر اس کے پروہت کی خدمت کو انجام دیتے ہیں، انھیں برہم وادین لوگ (وید کے پڑھنے والے) بطور شودر رتوِیَس (پروہت) کے مطعون کرتے ہیں اور وہ جاہل تصور کیے جاتے ہیں۔[1] منو کی ایک عبارت کی شرح کرتے ہوئے کلوکہ کا قول ہے کہ شودر چھوٹی موٹی گھریلو قربانیاں (پاک یگیہ) کر سکتے ہیں۔[2] ہمیں بھاشیہ سے یہ اطلاع ملتی ہے کہ شودر دیوتاؤں کی پوجا بغیر منتروں کے کرتے تھے۔[3] منو کا دعویٰ ہے کہ پاکباز شودر اگر وہ اچھے لوگوں کے اطوار کی تقلید کریں تو قابلِ تعریف ہیں، لیکن انھیں ایسا ویدک تحریروں کو بغیر پڑھے ہوئے کرنا چاہیے۔[4] وہ مزید یہ قرار دیتا ہے کہ شودر اپنے پُرکھوں کو تینوں اونچے ورنوں کے افراد کے مثل پانی دے سکتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے کہ سوکالن شودروں کے پُرکھوں کی روحیں اور وششٹھ ان کے مورث ہیں۔[5] ان سب باتوں سے یہ سجھاؤ ملتا ہے کہ منو، شودروں کو کچھ ایسے مذہبی حقوق عطا کرتا ہے جو انھیں موریائی یا قبل موریائی عہد میں حاصل نہ تھے۔

منو، جملہ چاروں ورنوں کے افراد کے لیے ایک ہی اخلاقی ضابطہ معین کرتا ہے۔ انھیں عدم تشدد، حق گوئی، چوری سے پرہیز، طہارت و نفس کی پاکیزگی پر عمل اور کینہ پروری سے احتراز کرنا چاہیے اور صرف اپنی بیوی سے بچے پیدا کرنا چاہئیں۔[6] لیکن مذہبی نکتۂ نگاہ سے وہ عورتوں اور شودروں کو سماج کے سب سے زیادہ ناپاک طبقے تصور کرتا ہے۔ ایک ایسے قربانی کرنے والے کو جس نے چاندرا ئینہ کا عہد کیا ہو، ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔[7] وہ انھیں پاک کرنے کے لیے کم سخت رسوم مقرر کرتا ہے۔[8] ایک شودر کو ماہ میں ایک بار بال منڈوا کر

---

[1] ایضاً (11)، 42-43۔

[2] ایضاً (10)، 126

[3] ایضاً (3)، 5

[4] منو (10)، 127

[5] ایضاً (3)، 196-198۔ وششٹھ، منو (8)، 140 میں بطور ایک قانون بنانے والے کے (درمنو (1)، 35 میں، دس پرجاپتیوں میں سے ایک کے طور پر درج کرتا ہے۔

[6] منو (10)، 63۔

[7] ایضاً (11)، 224

[8] ایضاً (5)، 139۔ پاتنجلی داس اور بھاریا کو ایک ہی زمرہ میں رکھتا ہے (پاتنجلی کی مہابھاشیہ میں پانینی کی قواعد کی شرح۔)

10:38 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اپنے کو پاک رکھنا چاہیے اور اے موت اور پیدائش کی صورت میں طہارت کے رسوم کو ادا کرنا چاہیے[1]۔ لیکن وہ قدیم قانون کے بنانے والوں کے نظریہ کی توثیق کرتا ہے، جس کے تحت ویش کی ناپاکی کی مدت 15 یوم اور شودر کی ایک ماہ ہوتی ہے[2]۔ وہ اس کا اضافہ کرتا ہے کہ ناپاکی مدت ختم ہونے پر ایک برہمن پانی کو چھوکر، ایک کشتری اپنے سواری کے جانور اور اسلحوں کو چھوکر، ایک ویش اپنے آنکس یا اپنے بیلوں کے نتھوں کی رسی کو چھوکر اور ایک شودر اپنے ڈنڈے کو چھوکر، پاک ہو سکتا ہے[3]۔ منو یہ بھی قرار دیتا ہے کہ کسی شودر کو مرے ہوئے برہمن کو نہ اٹھانا چاہیے کیونکہ اگر وہ جلی ہوئی راکھ کو چھوکر ناپاک کر دیتا ہے تو مرا ہوا شخص سورگ میں نہیں پہنچ سکتا[4]۔ اس طور پر وہ شودر اور برہمن کے درمیان امتیاز کو، برہمن کے مرنے کے بعد بھی قائم رکھتا ہے۔

اگر پرانوں میں مندرج کل یگ کے متعلق بیانات کو، مابعد موریائی عہد کے دوران مروجہ حالات کا ایک ہلکا سا خاکہ بھی تصور کر لیا جائے[5] تو یہ واضح ہوتا ہے کہ شودر اس وقت کے مروجہ سماجی نظام کی علانیہ خلاف ورزی کرتے تھے۔ شودر جن زیادتیوں کے مرتکب ہوتے تھے انھیں کورم پران میں اس طور پر بیان کیا گیا ہے: "بادشاہ کے احمق شودر عہدہ دار برہمنوں کو اپنی نشست چھوڑنے پر مجبور کرتے ہیں اور وہ انھیں مارتے ہیں۔ بادشاہ برہمنوں کو بدلتے ہوئے ایام کے باعث کل یگ میں بے عزت کرتا ہے اور شودر برہمنوں کے درمیان اونچی جگہ پر بیٹھتے ہیں۔ برہمن جنھوں نے وید کو کم پڑھا ہے اور جو کم خوش نصیب اور کم طاقت رکھتے ہیں، شودروں کو پھولوں، سجاوٹوں اور دوسری نیک فال چیزیں پیش کر کے معزز کرتے ہیں۔ اس طور پر معزز کیے جانے پر بھی شودر، برہمنوں کی طرف نگاہ اٹھا کر نہیں دیکھتے۔ برہمنوں کو یہ جرأت نہیں ہوتی کہ وہ شودروں کے گھروں کے اندر داخل ہوں، بلکہ وہ ان کے دروازوں پر انھیں سلام کرنے کے انتظار میں کھڑے رہتے ہیں۔ برہمن، جن کی معاش کا انحصا

---

1. منو، (5)، 140۔
2. ایضاً، (5)، 83۔
3. ایضاً (5)، 99
4. (5)، 104
5. ہزرہ، ہندو رسوم و رواج کے متعلق پران کی تحریروں کا مطالعہ (Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and customs) ص 205-10۔

244
356

10:38 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شودروں پر ہوتا ہے ان کے گرد جب وہ گاڑیوں پر بیٹھے ہوئے ان کی تعریفیں کرنے اور انھیں وید سکھانے کے لیے جمع رہا کرتے ہیں[1] متسیہ پران میں اس سے ملتی جلتی شکل پیش کی گئی ہے۔ اس میں پیش گوئی ملتی ہے کہ شروتیوں اور سمرتیوں کا دھرم بہت ڈھیلا ہو جائے گا اور ورن آشرم دھرم تباہ ہو جائے گا۔ اس میں افسوس ظاہر کیا گیا ہے کہ لوگ مخلوط نسل کے ہوں گے، شودر برہمنوں کے ساتھ بیٹھ کر ان کے ساتھ کھائیں گے اور قربانیاں انجام دیں گے اور ان کی معیت میں منتر پڑھیں گے[2] وائیو پران اور برہمانڈ پران میں درج ہے کہ کل یگ میں شودر، برہمن کا اور برہمن، شودر کا کام کرتے ہیں۔ ان سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ہر شخص شودروں کی عزت کرتا ہے اور برہمنوں کو بادشاہ کی سرپرستی حاصل نہ ہونے کے باعث اپنی معاش کے لیے شودروں پر منحصر رہنا پڑتا ہے[3]۔

غالباً مذکورہ بالا بیانات، مابعد موریائی عہد کے حالات کے مظہر ہیں۔ یہ اشوک کے زمانہ کے متعلق نہیں معلوم ہوتے۔ اشوک پر باوجودیکہ وہ بودھ مت کا ایک پرجوش حامی تھا، برہمن کے تئیں اس قدر شدید عدم رواداری کا الزام جیسا کہ پرانوں میں آیا ہے نہیں عائد کیا جا سکتا۔ حالانکہ کرم پران میں کل یگ کے حالات کے اندراج کو ۲۰۰-۵۰۰ء کے زمانہ سے منسوب کیا جاتا ہے[4] لیکن یہ مابعد موریائی عہد پر بھی محیط ہیں۔ اس بیان کی بعض عبارتیں بجنسہٖ وائیو اور برہمانڈ پرانوں کی اس سے قبل کی تحریروں میں ملتی ہیں[5] پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول کے ایک کتبہ میں، پلو حکمراں سمبھ ورمن کو کل یگ کی گناہوں سے دھرم کو محفوظ رکھنے کے لیے ہمیشہ تیار بیان کیا گیا ہے[6] اس سے یہ سوچا جا سکتا ہے کہ کل یگ کا تخیل بہت

---

[1] کورم پران، باب 30- ص ص 304 - 5
[2] متسیہ پران، باب 272- اوراق 46 -7 و مابعد۔
[3] وائیو پران، باب 58، 38- 49- برہمانڈ پران حصہ 2، باب 31، 39- 49۔
[4] ہزرہ، حوالہ سابقہ ص 178
[5] ان پرانوں کے جو حصے کل یگ کے متعلق ہیں انھیں ہزرہ 200- 275ء سے منسوب کرتا ہے (حوالۂ سابقہ ص 174-5)
[6] کل یگ اور شادستابہ دھرم ادھرنا: تیہ شدتھہ میدہ Epigraphia Indica Delhi Calcutta (18) کتبہ نمبر 15، (1)، 15

245
356

10:38 PM
rekhta.org/ebooks/qade

زیادہ قدیم نہ تھا[1]۔ جب کہ پہلے گذر چکا ہے کہ کل یگ کے حالات کے سلسلہ میں ملیچھوں اور مختلف اقوام کے باہمی اختلاط کا ذکر، مابعد موریائی عہد کے حالات سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ پُران کے اس بیان کا اطلاق کہ غیر ملکی حکمراں برہمنوں کو قتل کر ڈالیں گے اور دوسرے لوگوں کی بیویوں اور دولت پر زبردستی قبضہ کر لیں گے، عام طور پر اس عہد پر کیا جاتا ہے[2]۔ اور یہ یگ پران میں ایسے ہی الزامات کے مفہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے[3]۔

ہم کل یگ کے متعلق بیانات کو جو برہمنوں کی شکایتوں اور پیشین گوئیوں کی شکل میں ہیں، موہوم تخیلات کے طور پر نظر انداز نہیں کر سکتے[4]۔ یونانیوں میں شاکوں اور کشانوں کی سرگرمیوں کے باعث، برہمنوں کی زبوں حالی کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔

یہ ممکنات سے ہے کہ ان کے حملوں نے شودروں میں ایک ہلچل مچادی ہو جو پہلے ہی سے شدید بے اطمینانی کے عالم میں تھے۔ وہ قدرتی طور پر برہمنوں کے جو ان کے خلاف امتیازی قوانین کے بانی تھے، خلاف ہو گئے۔ یہ سماجی ہنگامہ کتنے عرصہ تک اور ملک کے کس حصہ میں برپا رہا، مواد کی قلت کے باعث ناقابل تعین ہے۔ لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ برہمنوں کی، مذہب کے منکر بادشاہوں کے خلاف شدید مخالفت کا سبب ان بادشاہوں کا شودروں کے ساتھ میل جول تھا۔ شاکوں اور کشانوں ایسے غیر ملکی حکمرانوں کی پالیسی نے جو ورنوں کی بنیاد پر تقسیم سماج کے نظریہ کے قائل نہ تھے، شودروں کی غلام اور اجرت کے مزدوروں کے طور پر مملوکانہ حیثیت کو متاثر کیا ہوگا۔

مابعد موریائی عہد کے دوران سماج کی حالت غالباً ویسی ہی تھی جیسا کہ مصر کی قدیم بادشاہت کے

---

[1] پارگیٹر کا خیال ہے کہ کل یگ مہابھارت کی لڑائی سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن ایک عہد کے اختتام پر دیوگانے کل یگ کے گناہوں کا بیان اس بحرانی مدت کے متعلق معلوم ہوتا ہے جو موریائی مملکت کے زوال اور گپتا مملکت کے آغاز کے درمیان واقع تھا۔

[2] جیسوال 'ہندوستان کی تاریخ' (History of India) (150-350ء) ص ص 151-2

[3] ایضاً، ص 45۔ یگ پران ص 9 ومابعد۔ ٹرن کو اس میں شک ہے کہ آیا یگ پُران میں مندرج تصویر کا مقصد یونانی فتح ہے یا نہیں 'بیکٹریا اور ہندوستان میں یونانی' (The Greeks in Bactria and India) ص 456

[4] اسرائیلی پیغمبروں نے اشور کے زوال کے بیان کے سلسلہ میں ایسے ہی ادبی طرز کو اختیار کیا ہے۔

246
356

10:38 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

زوال کے بعد وہاں کی حالت ہوگئی تھی۔ جبکہ عوام کچھ دنوں تک پروہتوں اور امرا کے خلاف جنگ آزمارہے اور انھوں نے مروجہ نظام کو تباہ کر ڈالا۔ اس نے منو کے ضابطوں کا مقصد اشوک کی کارروائیوں کو بے اثر کرنا نہیں بلکہ ان انتشاری طاقتوں کا مقابلہ کرنا تھا جو موریائی مملکت کے خاتمہ پر نمودار ہوئیں۔ شودروں کی منو کی نہ حیثیت پر اس کے زیادہ زور دینے کا سبب واضح طور پر شودروں کا کام کرنے سے انکار تھا۔ وہ بادشاہ کو ویشیوں اور شودروں کو کام کرنے پر مجبور کرنے کی تاکید کرتا ہے[1] جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عوام اپنے اور اپنے سے اونچے ورنوں کے درمیان کسی مشترکہ مفاد کی موجودگی کو نہ محسوس کرتے تھے۔ منو کی تاکید ہے کہ بادشاہ کو ورن دھرم کو برقرار رکھنا چاہئے۔ کیونکہ ایسی ریاست جو ورنوں کے باہمی اختلاط سے داغدار ہو مع اپنے باشندوں کے فنا ہو جاتی ہے[2] یعنی یہ کہ مروجہ نظام تباہ ہو جاتا ہے۔ یہ ضابطے رومی مملکت کے تیسری صدی میں جاری کیے ہوئے احکام کے لقریباً مماثل ہیں جن کے تحت مختلف پیشوں کے لوگوں کو اپنے کاروباروں سے لگے رہنے کا حکم دیا گیا تھا۔ لیکن منو کچھ روحانی سزائیں بھی معین کرتا ہے۔ اگر کوئی شودر اپنے فرائض کی ادائیگی میں قاصر رہتا ہے تو وہ چیلا شکہ (ایک قسم کی بدشکل روح جو کیڑے کھاتی ہے)[3] کا جنم لے گا لیکن اگر وہ اپنے فرائض کو پابندی کے ساتھ پورا کرتا ہے تو وہ دوسری بار اونچا جنم پائے گا۔[4]

منو، شودروں کی معاندانہ سرگرمیوں کے خلاف متعدد تحفظات کا اہتمام کرتا ہے۔ کوٹلیہ کے برعکس وہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ بادشاہ کو ایک ایسے علاقہ میں بود و باش اختیار کرنی چاہیے جہاں کہ خاص باشندے آریوں کی ہوں[5] کیونکہ ایک ایسی بادشاہت جس میں شودر (شودر بھوئشٹھ) اکثریت میں ہوں جلد برباد ہو جاتی ہے[6] منو، حکومت کی حفاظت کو صرف ان لوگوں تک محدود رکھتا ہے جو آریوں کی طرح رہتے ہوں[7]۔ وہ مزید یہ لکھتا

---

[1] منو (8)، 418۔

[2] ایضاً (10)، 61

[3] منو (12)، 72۔

[4] ایضاً (9)، 337۔

[5] منو (7)، 69۔ کہا جاتا ہے کہ علاقہ کو اناویلم ہونا چاہیے جبکہ تعبیر شارحین (نارودہ سمرتی اور نندراجہ) ذاتوں کی آمیزش کے قسم کی آلودگی سے پاک، کے طور پر کرتے ہیں۔ (مشرق کی متبرک کتابیں) [25)، 227]

[6] شارحین کی یہ تعبیر کہ اس کا تعلق شودر ججوں یا انتظامی عہدہ داروں کے غلبہ سے ہے، بے دلیل معلوم ہوتا ہے۔

[7] منو (9)، 253

247
356

10:39 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہے کہ وہ غیر آریئے (یعنی شودر) جو آریوں کے نشانات کو استعمال کرتے ہوں۔ انھیں کانٹے تصور کرتے ہوئے بلا تاخیر ہٹا دینا چاہیے۔[1] خاص طور پر مخلوط ذاتوں (بشمول شودر) کو غیر آریائی شمار کرتے تھے۔ وہ بے رحم اور تشدد پسند تھے۔[2] منو کے یہ تمام بیانات، اس کی شودروں کے تئیں مکمل بے اعتمادی اور اس کے نتیجے میں ان کی معاندانہ سرگرمیوں سے تحفظ کے لیے اس کی فکرمندی کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان سرگرمیوں کا محض اندیشہ محسوس کیا جاتا تھا یا یہ کہ غیر ملکی حملہ کے موقع پر واقعی ظاہر ہوا کرتی تھیں۔ منو کے ذہن میں، یہ قاعدہ مقرر کرتے وقت کہ اگر تین اونچے ورن کے لوگوں کو، بغاوت کے سبب سے اپنے فرائض کی ادائیگی میں رکاوٹ محسوس ہو تو انھیں استعمال کرنا چاہیے، غالباً یہی صورت حال موجود رہی ہوگی۔[3] کل یگ کے اختتام پر جو حالات تھے ان کے بیان کے سیاق میں، وائیو پران، پرمیتی (مادھو دیوتا کا اوتار) کی مہموں کا جو مسلح برہمنوں کی ایک فوج مرتب کرکے، ورشلوں اور ملیچھوں کے ایسی مختلف قوتوں کو فنا کرنے کے لیے روانہ ہوا، حوالہ دیتا ہے۔[4] ہم اسے ایک طرف برہمنوں اور دوسری طرف شودروں اور بدیسی حکمرانوں کے درمیان تشدد کی نزاع کی ایک خفیف آواز بازگشت تصور کرسکتے ہیں۔ ایسا ہونا قدرتی تھا، کیونکہ ورشلوں کو مروجہ نظام کا محافظ نہیں بلکہ منہدم کرنے والا تصور کیا جاتا تھا۔[5] منو کے برہمنوں کے ساتھ زیادتی کرنے والے شودروں کے لیے سزا کے مفصل ضابطوں کو خاص طور پر اس کے عام شودروں کے خلاف عناد سے منسوب کیا جاتا ہے۔[6] لیکن اس کے ضابطے فی الجملہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ عام شودروں کا بھی کم مخالف نہ تھا۔

---

[1] ایضاً (۹) 26

[2] ایضاً (۱۰) 57-8۔

[3] شسترم دوجاتبھر گراہیم۔ دھرمو تیرو پرو دھیتے؛ دوجاتینا م چہ ورنا م وِپلوے کالکا ریتے۔ منو (8) 348۔ یہ ضابطہ وششٹھ دھرم سوتر میں بھی ملتا ہے مگر اس قدر واضح الفاظ میں نہیں [(3)، 24، 25]۔

[4] بحوالہ پاٹل، وائیو پران کی تہذیبی زندگی، (Caltural Life from the Vayu Puran.) ص ص 74-75۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس بیان کا اطلاق گپت عہد کے قبل کی سن عیسوی کی ابتدائی صدیوں پر ہے (ص 128)

[5] درشوہی بھگوان دھرمس تیسیہ یہ کورتے ہیلم۔ ورشلم تم ویدر دیو اس تسمد دھرمبہ نہ لوپیت۔ منو (8)، 16۔ یہ ضابطہ شانتی پران میں بھی دہرایا گیا ہے، لیکن یہ اس سے پہلے کی براہمنی تحریروں میں نہیں پایا جاتا۔

[6] جیسوال، منو اور یا جنہ والکیہ، ص ص 91-92۔

248
356

10:39 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ابتدائی عہدوں میں خاص امتیاز شودروں اور تین اونچے ورنوں کے درمیان پایا جاتا تھا۔ حالانکہ منو اس امتیاز کو صورتاً قائم رکھتا ہے لیکن اس کی تصنیف: قانونی ضابطوں: خوراک اور شادی کے معاملات میں ویشیوں اور شودروں کو مساوی درجہ دیے جانے کے ایک نسبتاً بہت زیادہ شدید رجحان کی مظہر ہے۔ یہ تبدیلی غالباً اس وجہ سے تھی کہ ویشیوں کی ایک کثیر تعداد کو شودروں کے طبقے میں شامل کیا جا رہا تھا۔ وشنوپران میں لکھا ہوا ہے کہ کل یگ میں ویش کھیتی اور بیوپار کو ترک کر کے ملازمتوں اور صنعتی کاموں کو اختیار کریں گے[1] اور شودروں کی ذاتیں حاوی ہو جائیں گی[2] یہ امر کہ ویشیوں کا روایتی ورن بتدریج ختم ہو رہا تھا، منو کی ایک عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ وہ صداقت (ستو) کے وصف کو برہمن سے اور قوتِ عمل (رجس) کو کشتری[3] سے منسوب کرتا ہے۔ شودروں اور ملیچھوں کو کسی پچھلے جنم کے اعمال کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بُرے اوصاف (مدھیاتاماسی گتی) کے نمائندوں کے طور پر یکجا کر دیا گیا ہے[4] لیکن اس سلسلے میں ویشیوں کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ ویشیوں کا وجود، شودر اکثریت میں ضم ہو رہا تھا۔

ہاپکنس کا قول ہے کہ منو کے بعض ضابطوں سے دو اونچے ورنوں اور دو نیچے ورنوں کی باہمی مخاصمت کا مفہوم نکلتا ہے[5]۔ اس مناقشے میں اونچے ورنوں کی سربراہی برہمن اور نیچے ورنوں کی سربراہی شودر کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے پہلے کے عہدوں میں بھی، شودروں اور دوسرے ورنوں کے درمیان ایک خفیف سی کشمکش کا پتہ چلتا ہے لیکن مابعد موریائی عہد میں اس نے تیزی اور تشدد کی شکل اختیار کی۔ منو پر ایک حالیہ تحقیق میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ایک ایسے سماج میں جو ہندوستانی نمونہ پر منظم کیا گیا ہو، معاشی عدم مساوات اور کشمکش مشکل ہی سے پنپ سکتے ہیں[6] لیکن منو کے ضابطوں کے تحت ورنوں کے درمیان پائے جانے والے رشتوں کی نوعیت سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ منو واضح طور پر لکھتا ہے کہ کسی شودر کو دولت جمع کرنے کی اجازت

---

[1] وشنوپران (6)، 1، 36
[2] شودر پرایا ستعا ورنا بھوشنیتی کلو یگے۔ ایضاً (6)، 1، 51
[3] منو (12)، 43۔
[4] ایضاً (12)، 43۔
[5] ہاپکنس: منو میں چاروں ذاتوں کے باہمی رشتے، ص 73۔ موازنہ بہ ص 82
[6] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر: منو کے سماجی اور سیاسی نظام کے پہلو، ص ص 151۔2۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ: نیتا منترے کبھی کبھی "لکھ پتیوں پر چھینٹے ہیں" (ص 159)

249
356

نہ دینی چاہیے کیونکہ وہ برہمنوں کو دکھ پہنچاتا ہے۔[1]

لیکن یہ قرار دینا واجب نہ ہوگا کہ منو کی جانب سے شودروں کی تلخ تنقیدیں، مابعد موریائی عہد میں ان کی تقدیر کی انتہائی پستی کی مظہر تھیں۔ ہمیں انھیں مایوسی کے ایسے اقدامات کے طور پر تصور کرنا چاہیے جو سماج کی قدیم شکل کو برقرار رکھنے کے لیے جسے نئی طاقتوں سے خطرہ لاحق تھا، تجویز کیے گئے تھے۔ منو کی قانون کی کتاب بھی شودروں کی حیثیت میں ان متعدد تبدیلیوں کو جو غالباً ان کی برہمنوں کے خلاف کشمکش کے نتیجہ میں ظاہر ہوئی تھیں اور نئے اقدام کی آمد اور صنعت و حرفت میں ترقی کو نظر انداز نہ کر سکی۔

شودروں کی محکومیت پر منو کے اصرار کے باوجود، یہ لوگ اس پیمانہ پر غلاموں اور مزدوروں کی حیثیت میں دکھائی نہیں دیتے جس قدر کہ قبل موریائی عہدوں اور موریائی عہدوں میں دکھائی دیتے تھے۔ ہمیں ایسے بڑے بڑے انفرادی یا حکومتی مزارعات پر کام کرنے والے اجرت کے مزدور اب سرکاری محصول ادا کرنے والے مزارعین میں تبدیل ہونے کے دور سے گذر رہے تھے۔ منو پہلا مصنّف ہے جو شودر کو واضح طور پر ایک شریکِ کاشت کی حیثیت میں بیان کرتا ہے۔[2] یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو محض کوٹلیہ کے ارتھ شاستر سے اخذ کی جاسکتی ہے۔ جبکہ ارتھ شاستر میں ایک شریکِ کاشت (اردھ سیتیکہ) کا پیداوار میں $\frac{1}{5}$ یا $\frac{1}{4}$ حصہ دکھایا گیا ہے، منو اسے پیداوار کا نصف (اردھیکہ) حصہ پاتا ہوا بیان کرتا ہے۔[3] اس سے شرکا، کاشت کے محض حصے ہی میں نہیں، بلکہ ان کی تعداد میں بھی اضافہ کا پتہ چلتا ہے۔ ارتھ شاستر میں مندرج تنخواہ دار عہدہ داروں کے بجائے منو مختلف درجوں کے ایسے عہدہ داروں کی فہرست فراہم کرتا ہے جنھیں معاوضہ میں زمین کے عطیے دیے جاتے تھے۔[4] زراعت میں لگے ہوئے غلاموں کی غیر موجودگی سے، ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ شرکا، کاشت اور اجرت کے مزدور اراضیات پر کاشت کیا کرتے تھے۔ غالباً کسی بھی دوسرے عہد میں شودروں کی تعداد میں اس قدر اضافہ نہ ہوا ہوگا۔ متعدد قدیم قبیلوں اور غیر ملکی عناصر کو مدغم کرنے کی غرض سے، منو نے اپنے پیشروؤں کے مقابلہ میں

---

[1] منو (۱۰)، 129۔

[2] (۸)، 253۔

[3] ارتھ شاستر (2)، 23۔ منو (۸)، 253۔ ارتھ شاستر میں شریکِ کاشت حکومت سے اور منو میں افراد سے زمین پاتا ہوا بیان کیا گیا ہے۔

10:39 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کہیں زیادہ ورن سمکرہ (ورنوں کے باہمی اختلاط) کے افسانہ سے فائدہ اٹھایا ہے۔ بیشتر صورتوں میں مخلوط ذاتیں اپنے موروثی فرائض کے سلسلہ میں شودروں کے ساتھ اکٹھا کردی گئی تھیں[1]۔ لیکن قدیم شودروں کی طرح، نئے شودروں سے غلاموں اور اجرت کے مزدوروں کا کام نہ لیا جاتا تھا۔ وہ اپنے پرانے پیشوں میں لگے رہے اور ممکن ہے کہ انھیں زراعت کے جدید طریقے بھی سکھائے گئے ہوں[2] جس نے انھیں بتدریج سرکاری محصول ادا کرنے والے کسانوں میں تبدیل کردیا۔ چنانچہ، جبکہ قدیم باشندوں نے مہذب زندگی کی ان معلومات سے استفادہ کیا جسے براہمنی سماج نے انھیں سکھایا تھا، براہمنی سماج اپنی داخلی کمزوریوں پر نئے پیدا کرنے والے طبقوں کے اضافہ کے بعد ہی قابو پا سکا۔

دستکاروں کی جدید انجمنوں کی تشکیل اور نئی صنعتوں کا وجود میں آنا، اس عہد کی صرف معاشی زندگی ہی میں نہیں بلکہ شودروں کی حیثیت میں بھی بڑی اہم تبدیلیوں کی طرف نشاندہی کرتی ہے[3]۔ انتہائی طاقتور حکومت کے زوال کے بعد شودر دستکاروں کی اضافی خودمختاری کے حصول میں مدد ہوئی جس کے نتیجہ میں ان کی حیثیت میں کچھ ترقی ہوئی۔ یہ بات بودھوں کی جانب سے ان کے حق میں کیے گئے متعدد عطیات سے جن کے اندراجات کتباتی تحریروں میں ملتے ہیں، ظاہر ہوتی ہے۔ بعض حکمرانوں کی معاشی حالت بھی شودروں کی حیثیت کو بہتر بنانے میں بالواسطہ طور پر معاون ثابت ہوئی۔ ورن سماج کا حامی[4] شاکہ حکمران رودردامن اپنی رعایا سے جبری محنت لیے بغیر سودرشن جھیل کی مرمت کرانے کا مدعی ہے[5]۔ یہ کام شودر غلاموں اور مزدوروں کے لیے جو معمولاً مزدوری کے لیے شکار بنائے جاتے تھے لازمی طور پر ایک بڑی نعمت ثابت ہوا ہوگا۔

نئی دستکاریوں اور ان کی انجمنوں کے فروغ سے متعلق علمی شہادتیں، سکوں کی سندوں اور روم و ہندوستان کے درمیان ہونے والی تجارت کے متعلق غیر ملکی مصنفین کے اقوال کے ساتھ منسلک ہیں۔ یہ

---

[1] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر، منو کے سماجی اور سیاسی نظام کے پہلو، صفحہ 108
[2] کوسامبی، جرنل آف دی امریکن اورنٹیل سوسائٹی، بالٹیمور (75)، 41۔
[3] آزاد دستکاری کو بالعموم وسطی دور یورپ کے جاگیردارانہ سماج کا ایک اہم عنصر تصور کیا جاتا ہے۔
[4] رودردامن کا جوناگڑھ کا چٹانی کتبہ (1)، 1، 9۔
[5] ایضاً (1)، 16۔

تجارت سن مسیح کی پہلی دو صدیوں کے دوران[1] خاص طور پر شات واہن علاقہ میں عروج پر تھیں۔ تجارت کی مقدار میں اس حیرت انگیز اضافہ نے کم از کم تجارتی بندرگاہوں اور بعض دوسرے اندرونی شہروں میں ذات پات کی بندشوں کو لازماً ڈھیلا کر کے نیچے طبقوں کی سماجی حیثیت کو بہتر بنایا ہوگا۔

اس عہد کے دوران غیر ملکی اقوام کی آمد، ورن نظام کی بندھنوں کو ڈھیلا کرنے میں معاون ہوئی۔ یونانیوں، شاکوں اور پارتھیائیوں کی تعداد زیادہ نہ رہی ہوگی لیکن کشانوں کی بہت سی چیزیں جو ملی ہیں، مثلاً سکے، پکائی ہوئی مٹی کی چیزیں اور پتھر کی تراشی ہوئی اشیا جو پورے شمالی ہندوستان پر پھیلی ہوئی ہیں، اس امر کی نشان دہی کرتی ہیں کہ وہ بہت زیادہ تعداد میں آئے تھے اس نے قدرتی طور پر اس وقت کی آبادیوں کو بے دخل کر کے نئی بستیوں کو قائم کیا۔[2] اس طور پر پہلی صدی عیسوی کے دوران نقل و حرکت کی صلاحیت کو بڑھاوا ملا۔ چونکہ ذات پات کے نظام کا انحصار بنیادی طور پر سکونی طرز زندگی پر ہوتا ہے، لہٰذا ان نسلی انقلابات نے اونچے ورنوں کے خصوصی حقوق کی جڑوں کو کھوکھلا کر کے شودروں کی حیثیت کو بہتر کیا ہوگا۔

اسی طور پر ہم شودروں کی قانونی اور سیاسی حیثیت میں بھی کچھ بہتری پاتے ہیں۔ منو شودر کو گالی دینے کے لیے برہمن کی جو سزا تجویز کرتا ہے وہ معنی خیز ہے۔[3] کیونکہ دھرم سوتروں میں تو برہمن کو بالکل ہی آزاد چھوڑ دیا گیا ہے۔ کچھ یہ امر کہ برہمن حکمران، گوتمی پتر شات کرنی، آواروں کی حمایت حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کرتا تھا،[4] اس اہمیت کو ظاہر کرتا ہے جو انھیں دوسری صدی عیسوی میں دی جاتی تھی۔

آخر میں منو کا وششٹھ کو شودروں کا مورث بیان کرنا ان کی بہتر سماجی اور مذہبی حیثیت کی نشاندہی کرتا ہے۔[5] یہ امر کہ شودر نام ادھیہ (نام رکھنے کی) رسم کو انجام[6] دے سکتے تھے، ظاہر کرتا ہے کہ ان کی مذہبی

---

1 اس مسئلہ پر وارمنگٹن کی تصنیف 'مملکت روم اور ہندوستان کے درمیان تجارت' (The Commerce between the Roman Empire and India) میں بحث آچکی ہے۔ حالیہ آثاری سند کے لیے ملاحظہ ہو وھیلر کی تصنیف 'شاہی سرحدوں کے آگے کا روم' (Rome beyond the Imperial Frontiers.) باب 12، 13

2 بطلیموس سولہ ساحلی شہروں کو 'امپوریا' (Emporia) کے نام سے علاحدہ کرتا ہے۔ وھیلر، حوالہ سابقہ ص 151

3 (8)، 268

4 وششٹھ پتر پلوماوی (2)، 5-6 کا ناسک کی غار کا کتبہ [ڈی۔ سی۔ سرکار 'منتخب کتبے' (Select Inscriptions)]

5 (3) 196-198

6 منو (2)، 30-1

10:39 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

حیثیت میں بہتری ہوئی تھی۔ اور یہ بہتری کشان فرمانرواؤں کے روادارانہ مذہبی رجحان کے باعث ممکن ہوسکی ہوگی۔ کٹر برہمنیت کے حامی ہونے کے بجائے یہ خاص طور پر شیو اور بودھ مت کے پیرو تھے۔ لہٰذا نیچے طبقوں کی طرف غالباً زیادہ مائل تھے۔ شات واہن مملکتوں میں، جہاں پہلی اور دوسری صدی عیسوی میں بودھ مت کا بلاشک بہت اثر و رسوخ تھا ایسے ہی نتائج برآمد ہوئے ہوں گے۔

شودروں کی حیثیت میں تبدیلی کے مذکورہ آثار کے پیش نظر ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ قدیم سماج جو انھیں متعدد بندشوں میں جکڑا ہوا غلام تصور کرتا تھا رو بہ زوال ہونا شروع ہوچکا تھا۔ اور ایک جدید سماج جزواً اس سماج کی جگہ لے رہا تھا جس نے انھیں بہتر مقام عطا کیا۔ یہ عمل گپت عہد میں اور آگے بڑھا۔ ایک عہد کے اختتام (ریگانت) کے بار بار ذکر سے ان قدروں کی بربادی کا اشارہ ملتا ہے جس پر قدیم سماج کی بنیادیں قائم تھیں۔ چنانچہ کچھ عرصہ کے لیے جنم کا تصور جسے ورن سماج کی بنیاد خیال کرتے تھے مکمل طور پر تباہ ہوگیا۔ غیر ملکی حملہ آوروں کے چال چلن کو بیان کرتے ہوئے، وشنو پران کی پیش گوئی ہے کہ ان کے دور حکومت میں، محض جائداد سے رتبہ حاصل ہوگا، محض دولت، دھرم کا ذریعہ اور آزاد خیالی، دھرم کو متعین کرنے والی ہوگی۔[1]

---

[1] تتش چارتھ ابوا کیبجنہ ہیتر دُھنہ میوا شیشہ دھرم ہیتُہ .... وان میوہ دھرم ہیتو بہ ادھعیہ تیوُ اساد حت دھینُہ۔ وشنو پران (۴)، 24، 21۔ 24۔ موازنہ برہگ پران صفحہ 95۔ 112

253
356

10:39 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

باب 7

مکمّل تبدیلی کا مرحلہ

تقریباً 200 ب م۔ 500 ب م۔

اس عہد میں شودروں کی حیثیت کے مطالعہ کے لیے وشنو، یاجنہ والکی، نارد، برھسپت اور کاتیاینہ کی سمرتیاں[1] خاص مآخذ ہیں۔ ان میں سے یاجنہ والکی بعد کے دنوں میں پورے شمالی ہندوستان میں مستند قرار پائے جانے کے باعث اہم ترین معلوم ہوتی ہے۔ غالباً اس کے ضابطے، بمقابلہ دوسری سمرتیوں کے گپت عہد کے دوران سماج کے نشوونما کی زیادہ صحیح عکاسی کرتے ہیں۔ قانون کی یہ کتاب منو کے انتہا پسند ضابطوں کو یا تو مسترد یا انھیں نظرانداز کرتی ہے۔ وہ برہمنوں کے لیے بھی داغ یا جلاوطنی کی سزا معین کرتی ہے۔[2] قانون بنانے والے جن خطوں کے تھے، ان کے متعلق ہم محض قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔ یاجنہ والکی کو غالباً میتھلا میں عروج حاصل ہوا[3] اور نارد نیپال کا معلوم ہوتا ہے۔[4] دوسرے قانون ساز بھی شمال ہی کے باشندے ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا ان کی تصانیف خاص طور پر شمالی ہندوستان کے حالات کی مظہر ہیں۔

---

1. کین ان سمرتیوں کی اس طور پر تاریخیں بیان کرتا ہے۔ وشنو 100 - 300 ب م، یاجنہ والکی 100 - 00 ب م، نارد 100 تا 200 ب م، برھسپت 300 - 500 ب م۔ دھرم سوتروں کی تاریخ، (2)، حصہ 1، ص11۔ گو کہ وشنو اور یاجنہ والکی پہلے کی معلوم ہوتی ہیں، لیکن تخمینی طور پر ہم ان سب قانون کی کتابوں کو گپت عہد کے لیے مآخذ تصور کرتے ہیں۔
2. یاجنہ والکیہ (2)، 270۔ وشنو (5)، 3۔ ہاپکنس کا خیال ہے کہ ایسا یاجنہ والکی کے متعلق مشکل ہی سے درست ہو سکتا ہے (منو، میں چار ذاتوں کے باہم رشتے، ص31) لیکن متعدد معاملات میں یاجنہ والکی کے مقبول عام رویہ سے یہ متناقص ہے۔
3. ہاپکنس، کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، (1)، 279
4. ایضاً، 28۔

254
356

یہ سمرتیاں، دھرم سوتروں کے متن کی تشریح اور بہت سی صورتوں میں منو کے اشلوکوں کو نقل کرتی ہیں[1] نئی معلومات محض مختلف نسخوں سے جو ہمارے مطالعہ کے موضوع پر ہمیشہ براہ راست اثر انداز نہیں ہوتے، حاصل کی جا سکتی ہیں۔

سمرتیوں سے جمع کی ہوئی معلومات کی بعض اوقات تصدیق اور ان میں اضافہ مہابھارت اور پرانوں کی سمرتی کی فصلوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ ہاپکنس کا فیصلہ ہے کہ رزمیہ میں ناصحانہ مواد کا ایک کثیر انبار تقریباً 200 ق.م اور 200 ب.م کی درمیانی مدت میں ٹھونسا گیا ہے[2] شانتی پروں کے متعدد اشلوکوں کے متعلق بھی جو منو سمرتی میں مندرج اشلوکوں کے بالکل مماثل ہیں، ایسی ہی صورت معلوم ہوتی ہیں لیکن شانتی پروں اور انوشاسن پروں میں تبدیلیاں، پرانوں کی سمرتی کی فصلوں کے، جو ایک بعد کے عہد کی ہیں، زیادہ ہم آہنگ معلوم ہوتی ہیں۔ خود ہاپکنس کا خیال ہے کہ اضافہ شدہ انوشاسن پروں، شانتی پروں سے علاحدہ کیے جانے کے بعد 200 تا 400 ب م کی مدت میں ایک علاحدہ کتاب کے طور پر تسلیم کی گئی[3] عہد قبل مسیح میں پرانوں کے اندر سمرتیوں کی شمولیت کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ وشنو[4]، مارکنڈیہ[5]، بھوشیہ[6] اور بھاگوت[7] پرانوں میں ورنوں کے فرائض کے متعلق جو باب ہیں، انھیں تخمیناً گپت عہد سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔[8]

اس عہد کی سمرتیوں کی تصانیف کا امتیازی پہلو ان کے وشنوائی رجحانات ہیں جنھیں ہم خاص طور پر وشنو سمرتی، برہسپتی سمرتی[9]، وشنو پران[10] اور متسیہ پران میں[11] دیکھ سکتے ہیں۔ مہابھارت کی رزمیہ میں نسبتاً زیادہ

---

[1] برہسپتی سمرتی کو اس کی اصل شکل میں منو کے ضابطہ کی ایک سرسری شرح تصور کیا جا سکتا ہے۔ گیکواڈ اورینٹل سیریز نمبر 75۔ تعارف ص 118

[2] ہاپکنس، ہندوستان کی عظیم ہسٹری رزمیں ص 397-398۔

[3] ایضاً۔ موازنہ بہ کیمبرج آف انڈیا (1)، 258۔

[4] ہزرہ، ہندو دھرم رسم و رواج پر پرانوں کی تحریریں، ص 5

[5] ایضاً۔ صفحہ 175

[6] ایضاً۔ صفحہ 174

[7] ایضاً۔ ص 178

[8] غالباً چھٹی صدی عیسوی کا نصف اول۔ ایضاً ص 177

[9] گیکواڈ اورینٹل سیریز نمبر 85، تعارف، ص 173

[10] ہزرہ۔ حوالہ سابقہ ص 19

[11] ایضاً ص 51 برہماندہ پران میں چند ایسے ابواب ہیں جو وشنو مت کے اثرات کو ظاہر کرتے ہیں (ایضاً ص 18)

10:40 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

معتدل نظریات کی اس قدر کثیر نمائندگی کا سبب غالباً کرشن کی پوجا اور وشنومت کے اثرات ہیں[1] جیسا کہ آگے آئے گا۔ وشنوئی رجحانات نے شودروں کے تئیں براہمنی رویہ کو نرم کیا۔ انھیں، مذہب کے دائرہ میں محدود لیکن واضح حقوق عطا کیے گئے۔

کالیداس اور شودرک کی تصانیف کی فراہم کی ہوئی اطلاعات کا جو ہر سمرتیوں کے مانند ہے۔ کالیداس۔ ورن آشرم نصب العین کا عکاس ہے[2] اور شودرک کی بھی یہی صورت ہے[3]

بودھی تصانیف، لنکاؤتارہ اور وجرسوچی بھی شودروں کی حیثیت پر کچھ معلومات فراہم کرتی ہیں۔ اول الذکر 443ء ب) کے قبل ترتیب دی گئی تھی[4] لیکن آخر الذکر کی تاریخ اس قدر قطعی نہیں ہے۔ یہ اشوگھوش کو جس نے مابعد موریائی عہد میں عروج حاصل کیا، تحریر نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ یہ چینی یاتری اِت سنگ کی بیان کی ہوئی اس کی تصانیف کی فہرست میں نہیں ملتی[5] 973-981 ب کی درمیانی مدت کا اس کا چینی ترجمہ اسے بودھی منطق داں دھرم کیرتی سے منسوب کرتا ہے جسے اغلباً پانچویں صدی عیسوی میں عروج ہوا[6]۔ وجرسوچی میں مندرج منوسمرتی کے اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اول الذکر بعد کے زمانہ کی ہے۔ مشہور بودھی اور جینی شرحیں[7] بھی جو غالباً اس عہد سے متعلق ہیں، زیرِ مطالعہ موضوع پر کچھ ضمنی حوالے فراہم کرتی ہیں۔

کامندک کا نیتی سارہ، بھارت کا نیائے شاستر[8]، واتسیاینہ کا کام سوتر۔[9] امر سمبھ کا امرکوش اور

---

[1] موازنہ بہ ہاپکنس، ہندوستان کی اخلاقیات، ص241

[2] داس گپت، سنسکرت کی تاریخ، تعارف، ص35

[3] کہا جاتا ہے کہ شودرک ایک عظیم برہمن وزیر تھا۔ جے۔ برنٹیر، جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۳ء، ص ص 596-7

[4] سوزوکی، لنکاؤتارا سوتر، تعارف، ص43

[5] ایس۔ کے۔ ڈے، سنسکرت ادب کی تاریخ، ص71

[6] داس گپتا، حوالہ سابقہ، ص532، فٹ نوٹ۔ کیتھ اسے ساتویں صدی عیسوی سے منسوب کرتا ہے۔ (سنسکرت ادب کی تاریخ، تعارف، ص22۔

[7] موتی چندر نے گپت عہد کے لباس و پوشاکوں کے بیان کے سلسلہ میں انھیں استعمال کیا ہے۔

[8] تیسری صدی عیسوی اس تصنیف کی امکانی مدت معلوم ہوتی ہے (شاہنشہی اتحاد کا عہد، ص275)۔ موازنہ بہ دوسری صدی عیسوی (ایم۔ گھوش نائیہ شاستر، ترجمہ، تعارف ص86) ملاحظہ ہو نیز داس گپتا، سنسکرت ادب کی تاریخ، ص522۔

[9] کیتھ مذکور اسے دوسری صدی ق۔ م سے منسوب کرتا ہے (بحوالہ داس گپتا، سنسکرت ادب کی تاریخ، ص645

10:40 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دراہمی ہیرہ کا برہت سمہتھ[1] کے ایسی فنی تحریریں اس عہد میں شودروں کے حالات کی ایک خوش کن تصویر پیش کرتے ہیں۔

جیسے نیرشا اور ینچہ واتی کے ان حصوں سے بھی جو عورتوں کا حال بیان کرتے ہیں کچھ معلومات جمع کی جا سکتی ہیں۔ گو کہ اول الذکر گپت عہد کی ایک تصویر معلوم ہوتی ہے[2] لیکن آخر الذکر مابعد گپت عہد کی تدوین کی ہوئی ہے۔ لہٰذا ہم اسے محض ایک ثانوی سند کے طور پر استعمال کر سکتے ہیں۔ کتبات، شودروں کا بطور ایک ورن کے ذکر نہیں کرتا ہے۔ لیکن اُن میں ٹیکس ادا کرنے والے کسانوں اور دستکاروں کا بار بار ذکر آتا ہے اور یہ دستکاروں کی انجمنوں کا بھی بیان کرتے ہیں۔ اس سے ہمیں شودروں کے معاشی حالات میں تبدیلیوں کی نوعیت کو متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔

اس عہد کے دوران بھی ہم اس مانوس مقولہ کے بارے میں سنتے ہیں کہ شودر کا فرض تین دوسرے ورنوں کی خدمت کرنا ہے[3] بالکل منو کی طرح، یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ شودروں کو خاص طور پر برہمنوں کی خدمت کرنی چاہیے[4] شانتی پروں میں ایک حکمراں فخریہ کہتا ہے کہ اس کی بادشاہت میں شودر بغیر کینہ کے تین دوسرے ورنوں کا واجب طور پر کام کرتے ہیں اور ان کی خدمت میں حاضر رہتے ہیں[5]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اور ایچ پی شاستری پہلی صدی عیسوی سے لیکن بنرجی شاستری چکلہ دار جوبلی اور ونٹرنٹز ا سے تیسری۔ چوتھی صدی عیسوی سے منسوب کرتے ہیں (قدیم ہندوستان کی سماجی زندگی، ص ص 32-37) چکلہ دار کا خیال ہے کہ واتسیتیہ کو مغربی ہندوستان میں عروج ہوا۔ (ایضاً ص55)

[1] دراہمی ہیرہ کو 505-587ء کی مدت سے منسوب کیا جاتا ہے اور اس کی جملہ تصانیف کی مدت کو چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں متعین کیا جاتا ہے۔

[2] بنرجی: ہندوؤں کی مورتوں کے علم کا نشوونما، (Development of Hindu Iconography) ص ص 28-9

[3] کامندکی نیتی سارہ (2)، 21. شانتی پروہ، 60، 26-29، 2-انوشاسن پروہ (مہابھارت کا جنوبی ایڈیشن)، 9، 18-بھاگوت پران (11)، 17، 19 بھوشیت پران (1)، 44، 27-مارکنڈیہ پران، 28، 3، 8، وشنو پران (2)، 8، 34 اور 33-

[4] اشومیدھیکہ پرُان (مہابھارت کا جنوبی ایڈیشن)، 97، 29-

[5] باب 78-17-

257
356

انوشا سن پروں کا فیصلہ ہے کہ شودر کام کرنے والے (کرمکر) ہیں[1] اور اس میں یہ درج ہے کہ اگر شودر نہ ہوں تو کام کرنے والے نہ رہیں گے۔[2] اس میں کوئی شک نہیں کہ شودر کے ایک کثیر طبقہ سے بطور اُجرت کمانے والوں کے کام لیا جانا قائم رہا۔ کیونکہ امرکوش[3] کے شودرورگ میں اُجرت کے مجموعی طور پر گیارہ مرادفات موجود ہیں۔ اس طور پر اجرت کے مزدوروں کے مختلف زمروں کے نام بھی اسی فصل میں درج ہیں۔ اجرت کمانے والوں کے چار، باربرداروں کے دو اور گھریلو ملازمین دکھیر توں کے گیارہ نام ہیں۔[4]

نارد اور برہسپتی نے بھرتلوں کو تین زمروں میں تقسیم کیا ہے، یعنی فوج میں کام کرنے والے، زراعت میں لگائے جانے والے اور وہ لوگ جو ایک جگہ سے دوسری جگہ بوجھ ڈھویا کرتے۔[5] پہلے کو بہترین، دوسرے کو درمیانی اور تیسرے کو کام کرنے والے کی سب سے نچلی قسم تصور کرتے تھے۔[6]

حالانکہ قلی اور باربردار سب سے نچلے قسم کے کام کرنے والے شمار ہوتے تھے، لیکن پھر بھی وہ مزدوروں کے کم اہم طبقے نہ تھے، کیونکہ اس عہد کے قانون کی کتابوں میں ان کے کام کے شرائط کے بیان کے لیے تھوڑی جگہ دی گئی ہے۔

ان باربرداروں سے بیشتر تاجر کام لیا کرتے تھے۔[7] قلیوں کے لیے اپنے کام کو مختلف منزلوں میں ترک کرنے کے لیے مختلف سزائیں تھیں۔ نارد قرار دیتا ہے کہ جو قلی اس تجارتی سامان کو جسے منزل پر پہنچانے کا اس نے اقرار کیا ہے چھوڑ دے وہ اپنی اجرت کا $\frac{1}{2}$ حصہ دے گا۔[8] اگر وہ روانگی کے وقت دقتیں پیدا کرتا ہے، تو اسے اپنی اجرت کا دوگنا دینے پر مجبور کیا جائے گا۔[9] اس قاعدہ کی تائید یاجنہ

---

[1] انوشاسن پروہ (مہابھارت کا جنوبی ایڈیشن)، 208، 34۔
[2] ایضاً، 208، 33۔
[3] امرکوش (2)، 10، 38-39
[4] امرکوش (2)، 10، 15-18۔
[5] نارد (5)، 23۔ برہسپتی (15)، 12، 13۔
[6] ایضاً
[7] وشنو (5)، 155-6۔ راجہ داکی (2)، 197، نارد (6)، 9۔
[8] (6)، 6-7۔
[9] (6)، 3

10:40 PM
rekhta.org/ebooks/qade

والکی بھی کرتا ہے[1] لیکن اس قانون بنانے والے کے دیگر ضابطوں کی رو سے، اگر کوئی قلی کوئی کام شروع کرنے کے بعد اسے ترک کرتا ہے تو وہ $\frac{1}{2}$ اور اگر اتنا راہ میں یا نصف مسافت پر وہ ایسا کرے تو پوری اجرت دے گا۔[2] اس کے بالمقابل آجر پر قلی کو اجرت ادا کرنے کی پابندی کے ضابطے اس قدر موثر نہیں معلوم ہوتے۔ نارد کی تاکید ہے کہ کوئی تاجر جو کسی باربردارن کی گاڑی یا جانور کو کرایہ پر طے کرنے کے بعد ان سے کام نہ لے، انھیں کرایہ کا چوتھائی اور انھیں آدھے راستہ میں چھوڑ دینے پر پورا کرایہ ادا کرنا ہوگا۔[3] اس ضابطہ کا اطلاق، محض گاڑیوں یا جانوروں کے مالکوں، بلکہ غالباً گاڑیوں کے ان مالکوں پر جو انھیں ہانکتے بھی تھے، ہوتا تھا نہ کہ ان انسانوں پر جو باربرداری کا کام کرتے تھے۔ ہم اس کے متوازی نیپالی عبارت میں جسے صحیح خواندگی خیال کرتے ہیں[4] یہ درج ہے کہ اگر کوئی قلی اپنے آجر کے قصور کے باعث کام کرنا بند کر دے تو اسے مکمل کیے ہوئے کام کے بقدر اُجرت ملے گی۔[5]

زراعتی مزدوروں اور گلہ بانوں کے طور پر کام کرنے والے مزدوروں کی اجرتوں کا ہم کچھ اندازہ کر سکتے ہیں یاجنہ والکی، نارد اور کاتیاینہ کوٹلیہ کی ارتھ شاستر میں مندرج اجرت کی شرحوں کو دہراتے ہیں۔ اس شرح کی رو سے، ایک کاشتکار کو فصل کا $\frac{1}{10}$، گلہ بان کو مکھن کا $\frac{1}{10}$ اور تجارتی والے کو رزوننگی کا $\frac{1}{10}$ بطور اُجرت ملنا چاہیے۔[6] ان شرحوں کی نوعیت رسمی معلوم ہوتی ہے اور یہ اجرتوں کی ان تبدیلیوں کا جو گپت عہد میں واقع ہوئیں، لحاظ نہیں کرتیں۔ یہ بات شاستی پردوں اور نارد و برہسپتی کے قانون کی کتابوں میں پائی جانے والی مختلف عبارتوں سے اخذ کی جا سکتی ہے۔ گلہ بانوں کی اجرت کے متعلق شاستی پردوں کا قول ہے کہ اگر وہ دوسروں کی چھ گائیوں کی رکھوالی کرتا ہے تو اسے ایک گائے کا دودھ ملنا چاہیے۔[7] اس میں یہ بھی آتا ہے کہ سو گائیوں کی نگرانی کے لیے، گلہ بان کو ایک جوڑ مویشی ملنا چاہیے۔[8] نارد اُجرت کی کم تر شرح

---

[1] واجنہ والکی (2)، 198
[2] ایضاً
[3] (6)، 7
[4] 'مشرق کی مقدس کتابیں' (33)، 145-1
[5] ایضاً (6)، 6 کا فٹ نوٹ۔
[6] ارتھ شاستر، 13۔ واجنہ والکی (2)، 194۔ نارد (6)، 2۔3۔ کاتیاینہ، اشلوک 656۔
[7] باب، 6۔24۔
[8] ایضاً

259
356

10:40 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بیان کرتا ہے۔ سو[100] گائیوں کی پرورش کے لیے ہر سال بطور اجرت کے ایک بچھڑا، دو سو[200] گائیوں کے لیے ایک دودھ والی گائے دینی چاہیے اور ہر دو صورتوں میں گلہ بان کو ہر آٹھویں دن تمام گائیوں کا دودھ دوہنے کی اجازت ہونی چاہیے۔[1] نارد کا یہ ضابطہ اس کے اس قول میں جس کے تحت گلہ بان کی رسمی اجرت مکھن کا $\frac{1}{10}$ مقرر کی گئی ہے، بہت زیادہ ترمیم کر دیتا ہے۔ ہمعصر جینی مآخذ مظہر ہیں کہ ان ضابطوں پر اکثر قریب قریب عمل ہوا کرتا تھا۔ چنانچہ ہمیں ایک ایسے گلہ بان کی اطلاع ملتی ہے جو ایک گائے یا بھینس کا ہر آٹھویں دن پورا دودھ پاتا تھا۔[2] ایک دوسری مثال ایسی ہے جس میں اجرت بہت زیادہ ہے۔ ایک گلہ بان کل پیدا ہونے والے دودھ کا $\frac{1}{4}$ بطور اُجرت پاتا تھا۔[3] اس طور پر گلہ بانوں کی اجرتوں میں ایک واضح اضافہ ہوا۔ اس کے علاوہ، جانوروں کے قبضہ کے متعلق ضابطے، گلہ بانوں کی ایک نسبتاً آزاد حیثیت کی نشاندہی کرتے ہیں اور تصور یہ تھا کہ انھیں اپنے ذاتی گھر اور چارے کے لیے زمین کا ایک قطعہ رکھنا چاہیے۔

شانتی پرون اور برھسپت سمرتی بمقابلہ اس عہد کے قریبی زمانہ کی دیگر تحریروں کے، زراعتی مزدوروں کے لیے اجرتوں کی اونچی شرحیں معین کرتے ہیں۔ چنانچہ اول الذکر کے مطابق کاشتکار، بیج وغیرہ فراہم کیے جانے کی صورت میں، پیداوار کا ساتواں حصہ لے سکتا ہے۔[4] برہسپتی اس سے زیادہ نرم ہے۔ اس کے ضابطہ کی رو سے، کھیتی کے مزدور (سیرواہکوں) کو خوراک اور کپڑا دیے جانے کی صورت میں پیداوار کا چوتھائی ملنا چاہیے۔[5] اگر ان کے آجر انھیں خوراک اور کپڑا نہ فراہم کریں تو انھیں پیداوار کا ایک تہائی دینا چاہیے۔[6] ان ضابطوں کا واضح طور پر اطلاق، زراعتی مزدوروں پر تھا نہ کہ ان شرکا کاشت پر جو اپنے بیج، بیل اور آلات خود فراہم کرتے تھے۔ اس نظریہ کے لیے کوئی جواز نہیں ہے کہ سیرا زمین، کوٹلیہ کی سیتا زمین کے مرادف تھی۔[7] جبکہ سیتا، شاہی زمین تھی، سیرا زمین پر منفرد اشخاص کا قبضہ رہا کرتا تھا جو مزدوروں کے

---

[1] نارد (6)، 10۔ اس سے آٹھ گائیوں کے لیے، ایک گائے کے دودھ کی شرح کا حساب آتا ہے۔

[2] پنڈہ نرکتی، ص ص 368 - 369

[3] سرھ کلتا بھاشیہ، 2، 358

[4] شانتی پرو، 60، 25۔ شانتی پرون کے ضابطے ویش گلہ بانوں اور زراعتی مزدوروں کے متعلق ہیں لیکن ان کا اطلاق شودروں پر بھی ہو سکتا ہے۔

[5] برھسپتی سمرتی (16)، 1-2۔

[6] ایضاً

[7] پران ناتھ، 'قدیم ہندوستان میں معاشی حالات' (Economic Condition in Ancient India) ص 158

260
356

10:41 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ذریعہ اس کی کاشت کیا کرتے تھے۔[1]

برہسپت کی معین کی ہوئی اجرتوں کی شرحوں سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ گپت عہد کے ختم ہوتے ہوتے زراعتی مزدوروں کی اجرتیں دوگنی ہوگئی تھیں۔ مزید براں، اس امر سے کہ یہ مزدور بغیر خوراک اور کپڑوں کی فراہمی کے کام کرتے تھے، ظاہر ہوتا ہے کہ مزدوروں کا ایک نیا طبقہ وجود میں آگیا تھا جو اپنی ضروریات کی کفالت کے لیے خود اپنے وسائل رکھتے تھے۔ لہٰذا وہ اپنے آجروں کے کم دست نگر رہتے تھے۔ چنانچہ یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس عہد کے دوران، گلہ بانوں اور زراعتی مزدوروں کی اجرتوں میں ایک واضح اضافہ ہوا جس کا یہ مطلب ہوا کہ اس کے نتیجہ میں شودروں کی ایک کثیر تعداد کی معاشی حالت بہتر ہوئی۔

گھریلو ملازمین کے حالات کے متعلق بھی کچھ معلومات موجود ہیں۔ کام سوتر سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ کھانے پینے کے علاوہ نوکروں (بھرتیوں) کو ان کی اجرتیں ماہانہ یا سالانہ ملنی چاہئیں۔[2] شانتی پردن کی تاکید ہے کہ تین اونچے ورنوں کے مالکوں کو اپنے شودر ملازمین کی کفالت کرنی چاہیے۔[3] لیکن اس میں اس پرانے قاعدہ کو دہرایا گیا ہے کہ دوبارہ جنم لیے ہوئے اشخاص کو انھیں بوسیدہ چھتریاں، پگڑیاں، بستر اور بیٹھنے کی چیزیں، جوتے اور پنکھے اور پھٹے ہوئے کپڑے دینے چاہئیں۔[4]

شانتی پردن اس نظریہ کا حامی ہے کہ پرجاپتی نے شودر کو تین دوسرے ورنوں کے داس کے طور پر پیدا کیا ہے۔[5] لہٰذا اسے داس دھرم پر عمل کرنا چاہیے۔[6] لیکن اس کے یہ مطلب نہیں کہ تمام شودر، غلام ہی تھے۔ غلامی کے رواج کی موجودگی کے باعث[7] بعض شودر غلام رہے ہوں گے لیکن وہ ایسے غلام نہ تھے

---

[1] موازنہ بہ 'سیر' کے تحت۔ ولسن کی 'دیوانی و مال کی اصطلاحات کی فرہنگ' (A Glossary of Judicial & Revenue Terms) ص 485

[2] کام سوتر (۱)، 1، 33، 43 مع شرح کے۔

[3] .... آدشیہ بھوتیوی ورنا ماہہ شودراپی یتے۔ شانتی پردن، 60، 31۔

[4] ایضاً 60، 32-33۔

[5] ایضاً 60، 27۔

[6] انوشاسن پروہ (مہابھارت کا جنوبی ایڈیشن) 208، 34

[7] ایک گپت کتبہ (Corpus Inscriptionum Indicarum) (3)، نمبر 60، 2.1) میں غلاموں کی خرید و فروخت کی ایک تشبیہ ملتی ہے۔ برہسپتی سمرتی میں داس ایکیم یعنی غلاموں کی فروختگی کے ایک دستاویز کا حوالہ آتا ہے (دہ، ۲)۔ پرجھکا تیک میں، غلامی کو ایک ایسے مروجہ نظام کے طور پر بیان کیا گیا ہے جس کی حکومت کی طرف سے اجازت تھی (انڈین ہسٹری کوارٹرلی، کلکتہ (5)، 307)

10:41 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جو پیداوار کے کاموں میں لگائے گئے ہوں۔ گوکہ، ناردپندرہ قسموں کے غلاموں کا ذکر کرتا ہے[1] لیکن وہ اور برہسپتی دونوں ہی واضح کرتے ہیں کہ یہ صرف ناپاک کاموں ہی میں لگائے جاتے ہیں[2]۔ ان کاموں میں گذرگاہ، خفیہ مقام اور سڑک پر جھاڑو دینا، بچا کھچا کھانا، گوبر لید، شراب وغیرہ کا ہٹانا اور مالک کے بدن کے اعضا دبانا اور اس کے جسم کے پوشیدہ حصوں کی مالش کرنا شامل تھا[3]۔ دوسری طرف پیداوار کے کام میں لگے ہوئے لوگ یا قلی پاک کام کرنے والے شمار کیے جاتے ہیں[4]۔ چنانچہ ماقبل موریائی اور موریائی عہدوں کے مثل اس امر کی شہادت مشکل ہی سے ملتی ہے کہ غلاموں کو منفرد اشخاص یا حکومت، پیداوار کے کاموں میں لگاتی تھی۔

اس عہد میں اور بھی دوسری ایسی علامتیں ملتی ہیں جو غلامی کے نظام کو کمزور کرنے میں انحطاط اور شودروں کے غلاموں کے طور پر کام کرنے کی بندش سے آزادی حاصل کرنے کی غمازی کرتی ہیں۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، غلاموں کی رہائی کے متعلق کوٹلیہ کے ضابطوں کا اطلاق بالعموم آریہ والدین کی اولادوں یا ایسے لوگوں پر جو خود آریے ہوں ہوتا ہے لیکن یاجنہ والکی یہ کہہ کر کہ کوئی شخص اپنی رضامندی کے بغیر غلام نہیں بنایا جا سکتا، ایک بہت ہی اہم اصول کی ابتدا کرتا ہے۔ ایسے شخص کو رہا کر دینا چاہیے[5]۔ جگناتھ تارک پنچانن کی شرح کی رو سے اس کے یہ مطلب ہوئے کہ بادشاہ کو ایسے شودر، کشتری یا ویش کو جو اپنی مرضی کے بغیر مکروہانہ کاموں میں لگائے گئے ہوں، آزاد کر دینا چاہیے۔ چنانچہ یہ ضابطہ منو کی شودر کو جبریہ غلام بنائے جانے کی تعلیم کو مکمل طور پر مسترد کر دیتا ہے[6]۔

اس سے پہلے کی تحریروں کے مطابق تین اونچے ورنوں کے افراد یا ان کے شودر عورتوں سے پیدا لڑکوں کو غلام نہ بنایا جا سکتا تھا لیکن گپت عہد کی سمرتیوں میں، دوہرا جنم لیے ہوئے لوگوں کے لیے کسی ایسے

---

[1] ناردسمرتی (5)، 26-25۔ ان غلاموں میں سے بعض ایسے ہیں جنھیں وِواد رتنا۔ سیتو کے مفہوم کے مطابق غلام کہنا مناسب نہ ہوگا۔ (ایچ۔ ٹی۔ کول برک، ہندو قانون کا مجموعہ، (2)، 12) ہمعصر جینی تحریروں میں غلاموں کے چھ زمروں کا ذکر معلوم ہوتا ہے۔ (جین، زندگی جیسا کہ جینی قوانین میں بیان کی گئی ہے، صـ107)

[2] ناردسمرتی (5)، 6، 8۔

[3] ایضاً (5) 23-25

[4] بلاداس کریہ شیمپو رٹیروک آتاش چاپی مچہ تے۔ یاجنہ والکی سمرتی (2)، 182

[5] کول برک، حوالہ سابقہ، (2)، صـ25۔

[6] لیکن اس نظریہ کو کاتیاینہ، اشلوک 722 میں دہرایا گیا ہے۔

262
356

خصوصی حق کا اشارہ نہیں ملتا۔ یاجنہ والکی، نارد اور کاتیاینہ کا قول ہے کہ غلام، ورنوں کی قدرتی (انولوم) ترتیب سے نہ کہ الٹی ترتیب (پرتی لوم) سے بنائے جانے چاہئیں یعنی یہ کہ غلام کو اپنے مالک سے نیچے ورن کا ہونا چاہیے۔[1] لیکن کاتیاینہ کا یہ دعویٰ ہے کہ غلامی برہمنوں کے لیے نہیں بلکہ تین نیچے ورنوں کے لیے ہے[2]۔ بہرحال، ان ضابطوں سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اب تنہا شودروں کو غلام بنائے جانے کے لیے علاحدہ نہیں کیا جاتا تھا۔

نارد اور برہسپتی ایسے ذلیل انسان کی ذہنیت کی جو خود مختار ہونے کے باوجود اپنے کو فروخت کرتے ہیں سخت مذمت کرتے ہیں۔[3] انوشاسن پروں میں آتا ہے کہ کسی شخص کو کبھی دوسروں کے ہاتھ فروخت نہ کرنا چاہیے نہ کہ خود اپنے بچوں کو۔[4] حالانکہ (خصوصاً آریائی) غلاموں کی رہائی کے ضابطے کوٹلیہ میں ملتے ہیں، لیکن ان کی رہائی کی رسم کو پہلے پہل نارد نے معین کیا ہے۔[5] ان سب باتوں نے غلامی کے رواج کو تباہ کیا ہوگا۔

نارد کا قول ہے کہ مقامی نزاعوں میں داس ورگ کے طبقہ کے لوگوں کو ان کے اپنے طبقے کے مقدموں کے سلسلے میں بطور گواہ کے طلب کر سکتے تھے۔[6] بقول کاتیاینہ، جن لوگوں پر داس ورگ کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا تھا، ان میں داسوں کے سربراہ (نایک) شامل ہیں۔[7] چنانچہ غلاموں میں تنظیم کی موجودگی نے غلامی کے نظام کو مزید کمزور کیا ہوگا۔

بہرحال، غلام عورتوں کی موجودگی کے متعلق جو امیروں کے گھروں میں نوکرانیوں کا کام کرتی

---

1. یاجنہ والکی سمرتی (2)، 182-3۔ نارد سمرتی (5)، 39۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 706
2. اشلوک 715۔ موازنہ بہ وشنو (5)، 54؛
3. وکری نیتے سواتت نتر و یہ سمات مانبر زدا دھم۔ نیہ جگھ اینت نیہ تو اپتام سوبی دا سیانہ مچھیتے۔ نارد سمرتی (5) 37۔ برہسپتی سمرتی (15)، 243۔
4. انوشاسن پروہ، 45، 23 جس کا حوالہ کین، دھرم شاستر کی تاریخ، (2) حصہ 1، صفحہ 183 میں آیا ہے۔
5. نارد سمرتی (5)، 42-43۔ موازنہ بہ غلاموں کی رہائی کے قاعدے مندرج کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 715۔ لیکن نارد یہ اضافہ کرتا ہے کہ مالک کی مہربانی کے علاوہ اور کسی صورت میں غلاموں کے بعض زمروں کو رہا نہیں کیا جا سکتا {(5)، 29}
6. دھرم کوش (1)، حصہ 1، صفحہ 299 میں منقول۔
7. کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 350

10:41 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

تھیں کافی شہادتیں پائی جاتی ہیں۔ امرکوش میں، ایسے الفاظ کی وضاحت کے سلسلہ میں جن کا مفہوم کثرت تعداد ہوتا ہے، داسی سبھم، (غلام عورتوں کی کثرت) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے[1]۔ اس عہد کی جینی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبائلی اقوام سے کثیر تعداد میں غلام عورتیں اور نوکرانیاں حاصل کی جاتی تھیں[2]۔

بقیہ معاملات میں گپت عہد میں غلاموں کی عام حالت میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی۔ انھیں زدوکوب کیا جا سکتا تھا، انھیں زنجیروں میں باندھا جا سکتا تھا[3] اور انھیں ناقابلِ اعتماد خیال کیا جاتا تھا[4]۔ قانون کی نگاہ میں ان کی کوئی حیثیت نہ تھی[5]۔ انھیں جائداد کی ایک مد تصور کرتے تھے جس کی ملکیت مشترکہ ہو سکتی تھی[6] یا جسے شرکا میں تقسیم کیا جا سکتا تھا[7]۔ نارد اور کاتیاینہ منو کے اس مقولہ کو دہراتے ہیں کہ داس جائداد کا کوئی حق نہیں رکھتا جو غلام اپنے کو علانیہ فروخت کرکے حاصل کرتا ہے[8]۔

ان سب باتوں کے باوجود گپت عہد کے دوران غلامی کا رواج کمزور ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ایک اہم عنصر جو اس صورت حال میں معاون ہوا، تقسیموں اور ذیلی تقسیموں کے عمل کے نتیجہ میں زمین کاٹ کر دو میں منقسم ہوتا تھا۔ دھرم شاستر کوٹلیہ کے ارتھ شاستر اور منو دنیز یا جنہ والکی کی قانون کی کتابوں میں مندرج وراثت کے قانون زمینی جائداد کی تقسیم کا کبھی بھی حوالہ نہیں دیتے۔ اس کا بارِ اول ذکر نارد[9] اور برہسپتی[10] نے ضابطوں میں آتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ گپت عہد کی وسطی مدت یا اس کے ختم ہوتے ہوتے وسیع قطعات زمین کے مالک بڑے بڑے مشترکہ خاندان چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں تقسیم ہونا شروع ہوئے۔ ایک بار تقسیم

---

[1] امرکوش (3)، 5، 27۔
[2] جین حوالہ سابقہ ص ص 362-365۔ برھیت بھاشیہ کا تھا میں تین نابینہ داسیوں کا حوالہ آتا ہے (94، 6)
[3] گھوشال 'کلاسیکی عہد'، ص 558۔ کاتیاینہ سمرتی 962-3، مرچھ کاٹکم (8)، 25
[4] مرچھ کاٹکم دکرمارکر ایڈیشن)، ص 309
[5] کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 12۔
[6] وشنوسمرتی (18)، 44
[7] کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 882۔ برہسپتی سمرتی (مشرق کی مقدس کتابیں) (25)، 82-83۔
[8] نارد سمرتی (5)، 41۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 724۔
[9] اشلوک 724۔ مالک کی مرضی کے بغیر ایسا ممکن نہ ہو سکتا تھا۔ کین، ودادچنتامنی، کاتیانہ سمرتی، ص 267، اشلوک 724 کے فٹ نوٹ کی خواندگی کو ترجیح دیتا ہے۔
[10] نارد سمرتی (13)، 38۔ [11] برہسپتی سمرتی (26)، 10، 28، 43، 53 اور 64

264
356

10:41 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

زمین کے اصول کے مسلّم ہو جانے پر آبادکاری کے ابتدائی مرحلوں کے بعد شمالی ہندوستان کے دریاؤں کی زرخیز وادیوں میں اضافہ پذیر گھنی آبادیوں کے لیے لازم تھا کہ وہ قابل کاشت آراضیات زمین کی ٹکڑوں میں تقسیم کی رفتار کو تیز کریں۔ پانچویں صدی عیسوی کی ایک کتباتی تحریر سے زمین پر آبادی کے دباؤ کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ شمالی بنگال میں کسی ایک مقام پر $1\frac{1}{2}$ کلیہ واپ زمین کا حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ اسے چار مختلف جگہوں پر چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا پڑا[1] یہ خریداری ہبہ کرنے کی غرض سے کی گئی تھی جس کی اس عہد کے دوران کئی مثالیں ملتی ہیں۔ برہمنوں اور مندروں کو دیے گئے زمین کے عطیات نے تقسیم کے عمل کو مزید بڑھایا۔ اب ہم موریائی عہد کے مانند، پانچسو کریسوں کے بڑے بڑے قطعات یا سرکاری مزارعات کی موجودگی کے بارے میں نہیں سنتے۔ ایک کلیہ واپ یا چار، دوادُر ایک دُرونہ واپوں کی قابل کاشت زمینی اکائیوں کے کتباتی حوالے وسیع قطعات کی موجودگی کی نفی کرتے ہیں[2] بقول پارگیٹر، کلیہ واپ، ایک ایکڑ سے تھوڑا بڑا ہوتا تھا[3] لیکن اگر ہم آسام کے ضلع کچھار میں زمین کے مروجہ پیمانہ کلیہ وایہ کو، کلیہ وایہ کا مماثل تصور کریں[4] تو آخرالذکر تقریباً 13 ایکڑ کا ہوگا۔ چونکہ ایک کلیہ 8 درنوں کے برابر ہوتا ہے، لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شمالی بنگال میں زمین کے اوسط قطعات 7 سے لے کر 3 ایکڑ کے ہوا کرتے تھے۔ اسی عہد کے دوران، گجرات میں دلابھی کے میترک حکمرانوں کے دیے ہوئے زمینی عطیات کے ایک جائزہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمینی قطعات اوسطاً دو یا تین ایکڑ سے زاید جسامت کے نہ ہوتے تھے[5] چھوٹے چھوٹے قطعات پر زیادہ تعداد میں شودر غلاموں اور مزدوروں کا لگایا جانا قدرتی طور پر غیر نفع بخش ہوا کرتا تھا۔ ممکن ہے کہ ان میں سے چند کو کام پر لگایا جاتا ہو، لیکن بیشتر علاحدہ کر دیے جاتے تھے یہ سمجھا گیا ہے کہ گپت عہد کے دوران برہمن کو دیے گئے زمینی عطیات نے نجی طور پر مواضعات کی آبادکاری کے کام کو آگے بڑھایا[6]۔ وسطی اور جنوبی ہند کے غیر ترقی یافتہ علاقوں میں ہو سکتا ہے کہ ایسا

---

[1] E pigraphia Indica، کلکتہ و دہلی (20) کتبات نمبر 5، 11، 5-11۔
ایس۔ کے۔ میتی، گپت عہد میں شمالی ہند کی معاشی زندگی، ص ص 50-51

[2] Ephigraphia Indica، کلکتہ و دہلی (20) کتبات نمبر 5، 11، 5-11

[3] Indian artiquary بمبئی (29)، 215-16

[4] بھارت ورش، 1349، حصہ (1)، ص 304 (بحوالہ تاریخ بنگال، (1)، 652)

[5] کرشن کماری ورجی، سوراشٹر کی قدیم تاریخ، (Ancient History of Saurashtra ص ص 246-47، ص 267، صفحات مابعد)

[6] کوسمبی، جرنل آف دی امریکن اورنٹیل سوسائٹی۔ بالٹی مور (75)، 237۔

265
356

ہوا ہو۔ لیکن بنگال میں جہاں کسی ایک مقام پر زیادہ زمین کا ملنا دشوار تھا یا گجرات میں ایسا ممکن نہ تھا۔ چونکہ پرانے کسان آباد علاقوں سے منتقل ہونا پسند نہ کرتے تھے، لہٰذا ممکن ہے کہ ویران اور غیر ترقی یافتہ زمین پر فاضل شودر آبادی بسائی گئی ہو یا قدیم قبائلی کاشتکاروں کو براہمنی سماجی نظام میں شودروں کے طور پر شامل کر لیا گیا ہو۔ زرعی پیداوار کا کام کرنے والے غلاموں اور اجرت کے مزدوروں کے دھیرے دھیرے ختم ہو جانے سے انھیں صرف آزادی ہی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ اس نے انجام کار شرکار کاشت اور کسانوں کی حیثیت میں تبدیلی کے لیے بھی راہ ہموار کی۔

یہ روایتی نظریہ کہ ویش کسان تھے، اس عہد کی تحریروں میں بار بار دہرایا گیا ہے[1]۔ امرکوش کے ویش ورگ (فصل) میں کاشتکاروں کے مرادف الفاظ درج فہرست کیے گئے ہیں[2]۔ یہ سوچنے کے لیے اسباب موجود ہیں کہ اب شودر بھی کسان بن رہے تھے۔ منو کی طرح، وشنو اور یاجنہ والکی کا قول ہے کہ شودر کو زمینیں نصف پیداوار پر دی جاتی تھیں[3]۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ شودر شرکار کاشت کو بٹے پر زمینیں دیے جانے کا رواج بڑھ رہا تھا۔ بتدریج وہ زمینوں پر اپنا مستقل قبضہ قائم کرتے رہے۔ اس عہد کے دوران پلّو کے ایک زمینی عطیہ سے (250-350ء) ہمیں اطلاع ملتی ہے کہ چار شرکار کاشت (آردھیکہ) کا زمین پر اس وقت بھی قبضہ قائم رہا جب یہ برہمنوں کو ہبہ کر دی گئی تھی[4]۔ اس عطیہ میں دو کولیکوں کے منتقل کیے جانے کا بھی ذکر آتا ہے[5]۔ یہ کول قبیلہ کے کسان یا زرعی مزدور رہے ہوں گے[6]۔ اسی عہد کے دوران پلّو کے ایک دوسرے عطیہ سے انوک[7] نامی ایک شخص کے زیر کاشت چار نورتن کی ایک قطعہ آراضی کے انتقال کی

---

[1] شانتی پروہ 60، 24-26، 92، 2۔

[2] امرکوش (2) 609

[3] منو (4)، 253 اور وشنو (57)، 16، آردھیکہ کی اصطلاح، لیکن یاجنہ والکی سمرتی (1)، 166 آردھ سریکہ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

[4] Epigraphia Indica کلکتہ و دہلی (1)، کتبات نمبر 1، (1) 36۔ بوہلر نے آردھیکہ کی اصطلاح کا مزدور غلط ترجمہ کیا ہے (ایضاً ص 9)

[5] برہسپتی سمرتی (سمیکارا 404) میں کولکوں کو ایک قوم بتایا گیا ہے۔ یہ لوگ 11 صدی عیسوی کے ایک کتبہ میں مندرج فہرست اقوام میں بھی ملتے ہیں۔ Epigraphia Indica کلکتہ و دہلی (29)، کتبات نمبر 1، (1) 39۔

[6] کول، چھوٹا ناگپور میں منڈا خاندان کے قدیم قبائلی قوم کا ایک مشہور طبقہ ہے۔

[7] Epigraphia Indica (8)، کتبات نمبر 12، (1) 6۔

10:41 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اطلاع ملتی ہے۔ اتوک ایک شریک کاشت رہا ہوگا۔ اس سے یہ سجھاؤ ملتا ہے کہ کم از کم بعض صورتوں میں ریاست کے شودر شرکار کاشت زمین سے اسے دوسروں کو منتقل کر دیے جانے کے بعد بھی بے دخل نہ کیے جا سکتے تھے۔

نارد کیناش (کسان) کو ان لوگوں میں شامل کرتا ہے جو گواہی دینے کے اہل نہ ہوتے تھے[1]۔ الد ہایہ ساتویں صدی[2] کا ایک شارح، کیناشہ کی اصطلاح کے معنی شودر بتاتا ہے[3]۔ یہ تعبیر درست معلوم ہوتی ہے، کیونکہ کیناشہ کے بعد نارد ایک شودر بیوی کے لڑکے کو بھی گواہی کے لیے نااہل قرار دیتا ہے[4]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً شودر کسان خیال کیے جاتے تھے۔ برہسپتی بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ وہ ایسے شودر کے لیے جو کھیتوں کی چوحدی کے متعلق نزاعات کی سربراہی کرے شدید جسمانی سزا تجویز کرتا ہے[5]۔ یہ بات واضح ہے کہ وہ ایسے نزاعات کی صرف کھیتوں کے مالکوں کے طور پر سربراہی کر سکتے تھے۔ مارکنڈے پران 'موضع' کا مفہوم ایک ایسی آبادی بتاتا ہے جہاں شودروں کی کثرت ہو اور کاشتکار خوشحال رہیں[6]۔ ان میں سے بعض کاشتکار شودر رہے ہوں گے۔ کاتیاینہ یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا قرض ادا نہ کر سکے تو اسے کام کر کے ادا کرنے پر مجبور کرنا چاہیے۔ اگر وہ کام کرنے کے قابل نہ ہو تو اسے قید خانہ میں بند کر دینا چاہیے۔ لیکن اس قاعدہ کا اطلاق صرف تین نیچے ورنوں کے افراد پر جو کہ کاشتکار رہوں، ہوتا ہے اور برہمنوں پر نہیں[7]۔

---

[1] نارد سمرتی (1)، 181

[2] شاہنشہی اتحاد کا عہد، ص 299

[3] کیناشہ شودر یہ کدر یودا۔ نارد سمرتی (1)، 181

[4] نارد سمرتی (1)، 181

[5] یدی شودر و نیتا سیات .... برہسپتی سمرتی (19)، 6

[6] نتھا شودر جلپرا یہہ سو سرد تھی کرسی بلاد ہ۔ مارکنڈیہ پران، 49، 7-4۔ موازنہ بہ۔ انوشاسن پردل، باب 59 میں شودروں کے مواضعات کے حوالے رنبد و پادھیائے 'قدیم ہندوستان میں معاشی زندگی اور ترقی'، ص 229 میں منقول)۔

[7] .... کرشکان کشتر وٹ شودرن سمھی نامستو د آپیت۔ کاتیانہ سمرتی اشلوک 479۔8۔ یہاں سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ کرشکان کی اصطلاح، کشتر وٹ شودران کے فقرہ کی صفت کو بیان کرتی ہے۔ کین اپنے ترجمہ میں کرشاکان کو ایک آزاد اسم تصور کرتا ہے (ترجمہ اشلوک 479۔80) لیکن یہ عبارت کے مقصود سے مطابقت نہیں رکھتا۔ عبارت میں برہمن اور کشتر وٹ شودران کی اصطلاح کے درمیان میں کرشکان درج ہے۔ موازنہ بہ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 586۔

267
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

برھت سمھیتہ میں درج ہے کہ جنوب میں آتش زدگی کے وقوعہ سے اگردوں اور ویشیوں کو اور مغرب میں بیا پیش آنے سے شودروں اور کاشتکاروں کو دکھ پہنچے گا۔[1] اس کے یہ مفہوم ہو سکتے ہیں کہ شودر اور کاشتکار ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھنے والے تصور کیے جاتے تھے۔ چنانچہ، مذکورہ بالا حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ شودر دھیرے دھیرے کسان بن رہے تھے۔

اس عہد کے دوران، وسطی ہندوستان میں دیے گئے زمینی عطیات ٹیکس ادا کرنے والے کُٹم بینوں اور کارُوں (دستکاروں) کا بہ تکرار ذکر کرتے ہیں۔[2] کارُوں کا شودر ہونا شک وشبہ سے بالاتر ہے، مگر کُٹم بینوں کے متعلق ایسا یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا۔ ان لوگوں کو کاشتکار[3] یا گھریلو غلام[4] تصور کیا گیا ہے۔ یہ بھی تجویز ہے کہ کُٹم بین، پیشہ ور دستکار طبقے تھے جو معاش کے ایک ذیلی وسیلہ کے طور پر کاشت کا کام کرتے تھے[5] لیکن، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ، کارُوں کے برعکس، کُٹم بین کاشتکاری کرنے والے گرھست لوگ تھے۔ ابتدائی پالی تحریروں میں وہ باحیثیت گرہستوں کے طور پر دکھائی دیتے ہیں[6] اور ہو سکتا ہے کہ وہ ویش رہے ہوں۔ کوٹلیہ کے ارتھ شاستر میں، ٹی۔ گنپت شاستری، کاشت میں شرکت کرنے والے کُٹم بینوں کو شودر تصور کرتا ہے۔[7] یہ غیر قرین قیاس نہیں کہ گپت عہد کے ٹیکس ادا کرنے والے کاشتکاروں کے خاندانوں میں شودر بھی شامل رہے ہوں۔

پھر اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اُپری کر کی اصطلاح سے عارضی کسانوں پر عائد کیا جانے والا ٹیکس مراد ہے۔[8]

---

[1] برھت سمھیتہ، 31، 3-4
[2] Corpus Inscriptionum Indicarum کتبات نمبر 60 (1)، 12۔ نمبر 27 (1)، 6، نمبر 26 (1) 6۔
[3] فلیٹ Corpus Inscriptionum Indicarum (3)، صہ 123۔
[4] کیلہورن Epigraphia Indica، کلکتہ و دہلی (3)، 314
[5] پران ناتھ، حوالہ سابقہ، صہ 157۔
[6] کُٹم بیک کے تحت۔ پالی۔ انگلش ڈکشنری۔
[7] ارتھ شاستر (1)، 130
[8] فلیٹ۔ Corpus Inscriptionum Indicarum (3)، صہ 18۔ گھوشال، ہندو نظام مال Hindu Revenue System ص ص 191، 210۔ دوسرے نظریات کے لیے ملاحظہ ہو بارنٹ، جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی، 1931ء صہ 165۔ سرکار منتخب کتبے، (1)، صہ 266 فٹ نوٹ 5۔

268
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

توہم دیکھیں گے کہ ابتدائی عہد میں حکومت یا منفرد مالکوں کے کھیتوں میں کام کرنے والے داسوں اور کرمکروں کو اب عارضی طور پر زمینیں فراہم کی جانے لگیں۔

غالباً زمین کی مالگذاری میں پیداوار کے $\frac{1}{4}$ سے $\frac{1}{6}$ کی تخفیف کا سبب کاشتکاروں کی تعداد میں اضافہ بڑھتی ہوئی آبادی کا زمین پر دباؤ اور نئے کسانوں کی زیادہ ٹیکسوں کو ادا کرنے سے معذوری تھی[1]۔ برہسپتی یہ قرار دیتا ہے کہ بادشاہ کو کاشت کے حاصل کی نوعیت کے اعتبار سے اس کا $\frac{1}{6}$، $\frac{1}{8}$ یا $\frac{1}{10}$ وصول کرنا چاہیے[2]۔

ساتویں صدی کے نصف اول میں ہوئن سانگ شودروں کو زراعت کرنے والوں کا ایک طبقہ بیان کرتا ہے[3]۔ اس بیان کی تائید نرسمھ پران سے بھی ہوتی ہے جس میں زراعت کو شودروں کا کام بتایا گیا ہے[4]۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ اہم تبدیلی گپت عہد میں پیش آئی۔ یہ خیال کہ کاشتکار آبادی بیشتر شودروں پر مشتمل تھی[5]، بمقابلہ پہلے کے دنوں کے گپت عہد کے متعلق زیادہ درست معلوم ہوتا ہے۔

یہ تجویز بہت ہی عارضی طور پر پیش کی جا سکتی ہے کہ ایک وسیع پیمانے پر لوہے کے استعمال نے اس تغیر کو آسان بنا دیا تھا۔ امر کوش میں لوہے کے سات اور لوہے کے زنگ کے دو نام درج کیے گئے ہیں[6] اور اس عہد کی ایک بودھی شرح دھاتوں کی ایک تفصیلی درجہ بندی کرتی ہے[7]۔ امر کوش میں بھی پھالی (ہل) کے لیے پانچ نام ملتے ہیں[8]۔ اس بات سے اس اہم ترین زراعتی اوزار کی ہر وقت موجودگی اور زمین پر گہری

---

[1] رگھوونش (17)، 65۔ نارد سمرتی (18)، 48۔ برہسپتی سمرتی۔ آپدھرم، 7۔

[2] برہسپتی سمرتی (1)، 43۔44۔ اس متن میں کیناش کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے جس کے معنی نارد سمرتی (1)، 181 پر اسہایہ کی شرح کے مطابق شودر ہیں۔

[3] "چوتھا طبقہ شودروں یا زراعت پیشوں کا ہے۔ یہ زمین کی کاشت پر محنت کرتے ہیں اور بونے اور کاٹنے میں جفاکشی دکھاتے ہیں۔" 'On Yuan Chwang's Travels in India' (1)، 168

[4] نرسمھ پران، 58۔1۔15۔ البرونی اس پران سے واقف تھا (سچاؤ (1)، 130)، لیکن اس کی سب سے آخری تدوین کو دسویں صدی عیسوی میں متعین کیا جا سکتا ہے۔

[5] ہاپکنس غالباً شودروں کے بجائے 'غلاموں' کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا (1)، ص 318

[6] امر کوش (2)، 9، 98 اور 99۔

[7] دھنگ اٹھ کتھا، ص 63 جس کا حوالہ پالی انگلش ڈکشنری میں 'لوہا' کے تحت ملتا ہے جیسا کہ دہلی میں چندر کے لوہے کے ستون سے واضح ہوتا ہے لوہے کی دستکاری کا فنی علم اس عہد میں عروج پر تھا۔

[8] امر کوش، (2)، 9، 13۔

269
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کاشت کیا جانا ظاہر ہوتا ہے۔ ایسے اوزاروں کی بکثرت فراہمی کے بغیر، اگلے زمانہ کے داس، کرمکر، قدیم قبائلی اقوام اور اونچے ورنوں میں نئے خاندانوں کی بڑھتی ہوئی تعداد، کھیتی کا کام نہ کرسکتی تھی۔ بدقسمتی سے شمالی ہند میں مواضعات کی آبادکاری کے مختلف مرحلوں کی کھودائی پر کوئی توجہ نہیں دی گئی حالانکہ اس سے اگلے وقتوں کے دوران لوہے کے زراعتی اوزاروں کے استعمال کے پھیلاؤ کا اندازہ مل سکتا تھا۔ قانون بنانے والے ہمیں صرف اس قدر بتاتے ہیں کہ اجرت کے مزدوروں کو اوزار فراہم کیے جاتے تھے جنھیں کام ختم ہو جانے پر مالک کو واپس کرنا ہوتا تھا۔[1] لیکن یہ مزدور بغیر اپنے ذاتی اوزاروں کے زراعت پیشہ نہ بن سکتے تھے۔ یہ اوزار انھیں، غالباً اس عہد کی ترقی پذیر لوہے کی صنعت نے فراہم کیے۔

اس عہد کے دوران شودر کاریگروں نے مزید اہمیت حاصل کی۔ شروع کے قانون بنانے والے شودروں کو صرف اس صورت میں کہ وہ تین اونچے ورنوں کی خدمت کرکے اپنی گذراوقات نہ کرسکیں، صنعت وحرفت کی اجازت دیتے ہیں لیکن اب یہ شرط ختم کردی گئی[2] اور صنعت وحرفت کو شودروں کے معمول کے پیشوں میں شمار کیا جانے لگا۔[3] برہسپتی ان صنعتوں میں سونے، گھٹیا دھاتوں، لکڑی، سوت، پتھر اور چمڑے کے کاموں کو شامل کرتا ہے۔[4] امرکوش کی دستکاروں کی فہرست میں جو شودر ورگ میں درج ہے، عام دستکاروں، ان کی تجارتی انجمنوں کے سربراہوں، ہار بنانے والوں دھوبیوں، کمھاروں، معماروں، بنکروں، درزیوں، رنگائی کرنے والوں، اسلحہ سازوں، چمڑے کے کام کرنے والوں، لوہاروں، سیپ کاٹنے والوں اور تانبے کا کام کرنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے دو نام ملتے ہیں۔[5] اس فہرست میں سوناروں کے لیے چار اور بڑھیوں کے لیے پانچ نام درج ہیں۔[6] امرکوش شودر ورگ میں نقارچیوں، مانی کا کرتب دکھانے والوں، بانسری بجانے والوں اور دھنیوں،[7] ناٹکیوں،

---

[1] یاجنہ والکی سمرتی، (2)، 193۔ نارد سمرتی (5)، 4۔
[2] بہرحال اس نظریہ کو بھاگوت پران (11)، 18، 49 میں دہرایا گیا ہے۔
[3] کامندکہ نیتی سار (2)، 21۔ موازنہ بہ (4)، 54۔ 56۔ مارکنڈیہ پران، 28، 3۔ 8۔ وشنو پران (3)، 8، 12، 33۔ یاجنہ والکی (1)، 12۔ وشنو سمرتی (3)، 5۔ شودر سیہ ... سروشلپانی۔ برہسپتی سمرتی سمسکارہ، اشلوک 530۔
[4] برہسپتی سمرتی (13)، 33۔
[5] امرکوش (2)، 10، 5-10۔
[6] ایضاً (2)، 10، 5-10۔
[7] ایضاً (2)، 10، 13۔

270
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نچنیوں اور نٹوں کو بھی شامل کرتا ہے[1] چنانچہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے کہ شودر ہر قسم کے ہنر کے کام کیا کرتے تھے[2]

وشنو سمرتی اس پرانے ضابطہ کو کہ دستکاروں کو مہینہ میں ایک دن بادشاہ کا کام کرنا چاہیے دہراتا ہے[3]۔ اس ضابطہ پر عمل جاری رہا، کیونکہ مغربی ہندوستان میں چھٹی صدی عیسوی کے ایک کتبہ میں درج ہے کہ بڑے لوگوں (واری کینٹرا) کو لوہاروں، رتھ سازوں (رتھ کاروں)، حجاموں اور کمہاروں سے جبری محنت (وشٹی) لینی چاہیے[4]۔ وششٹھ کا قول ہے کہ صنعت و حرفت کی کمائیوں پر کوئی ٹیکس نہ عائد کرنا چاہیے[5]۔ بہرحال مابعد موریائی عہد میں، ٹیکسوں کو محض بنکروں تک محدود رکھا گیا تھا[6]۔ لیکن اس عہد کے دوران، دستکاروں پر ٹیکس عائد کرنے کا رواج شروع ہوا۔ شانتی پروں میں یہ قاعدہ ملتا ہے کہ دستکاروں اور تاجروں پر پیداوار کے حالات اور ان کی صنعت کی نوعیت کے لحاظ سے ٹیکس عائد کرنا چاہیے۔ پیدا کی ہوئی اشیاء کی تعداد کی بنیاد پر ٹیکسوں کی تشخیص کر کے انھیں جنس میں وصول کرنا چاہیے[7]۔ یہ حقیقت ہر شک سے بالاتر ہے کہ دستکار حکومت کو ٹیکس ادا کرتے تھے، کیونکہ اس عہد کے کتبوں میں اس کا بار بار ذکر آتا ہے۔ جنوبی ہند میں ۶۰ ب م کے ایک پلو کتبہ سے ہمیں اطلاع ملتی ہے کہ لوہار، چمڑے کا کام کرنے والے اور حجام کے بادشاہ کو ٹیکس ادا کرتے تھے[8]۔ یہ جملہ امور سماج میں شودر کی مادی ترقی اور اس کی بڑھتی ہوئی اہمیت کے مظہر ہیں۔ کام سوتر کی

---

1. ایضاً (2)، 10، 12۔
2. ان میں سے بعض لوگ مثلاً ہار بنانے والے، سونار، دھوبی، نائکے، نچنیے وغیرہ کام سوتر [(1)، ۴، 28 (5)، 2، 12 (6)، 1، 9] میں بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ یہ غالباً ناگرک کے لیے عیش و عشرت کے سامان فراہم کرتے تھے
3. گوتم دھرم سوتر، (10)، 31-33۔ وششٹھ دھرم سوتر (19)، 28۔ منو (7)، 138۔ وشنو سمرتی (2)، 32۔
4. یہ بات واضح نہیں ہے کہ ایسا بادشاہ کے لیے یا موضع کے بڑے لوگوں کے لیے کیا جاتا تھا: جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال۔ کلکتہ سیریز 2، 6: صفحہ 12۔ لا (Law) نمبر 72۔
5. (19)، 37۔
6. حوالۂ بالا، باب 6۔
7. شانتی پروں، 88، 12-1۔ مہابھارت کے کریٹیکل ایڈیشن، مطبوعہ بھنڈارکر اورنٹیل انسٹی ٹیوٹ پونہ میں 12 پر نوٹ۔ راج دھرم حصہ 2، Fas 19، صفحہ 168۔ موازنہ بہ 7، 8، 16-77۔
8. Ephigraphia Indica (24)، کتبہ نمبر 43، (3)؛ 18، 19-1۔ اس کتبہ میں شادی کے محصول عائد کیے جانے کا بھی ذکر آیا ہے جس کا رواج شمالی ہندوستان میں ابھی حال کے زمانہ تک تھا۔

271
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade

ایک عبارت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ شودر صنعت و حرفت اور ناٹکیوں وغیرہ کے پیشے اختیار کرکے اپنی کمائیوں کو جمع کر سکتا تھا اور اس طور پر ایک ناگر کہ یعنی ایک معزز اور باوقار شہری بن سکتا تھا۔[1] ٹیکسوں کی ادائیگی کے ضابطوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ مثل موریائی عہد کے اب حکومت، دستکاروں سے کام نہ لیتی تھی اور نہ ان پر اپنی نگرانی رکھتی تھی۔ غالباً راجدھانی میں رہنے والے دستکار بادشاہ[2] کے ساتھ منسلک رہا کرتے تھے۔ لیکن مواضعات میں دستکاروں کی موجودگی کے بار بار ذکر سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیہی علاقوں میں جہاں وہ کم و بیش آزادی کے ساتھ رہتے اور کام کیا کرتے، وہ زیادہ تعداد میں پائے جاتے تھے۔

تجارتی انجمنوں کے قوت پکڑنے سے، دستکاروں کی اہمیت میں اضافہ ہوا۔ تجارتی انجمنوں (سینیوں) کو راجدھانیوں یا شہروں کے نظام کا اب اجزا ترکیبی تصور کیا جانے لگا۔[3] بظاہر یہی دستکاروں[4] اور تاجروں کی انجمنیں تھیں جبکہ ابتدائی قانون کی کتابیں اور کوٹلیہ کی ارتھ شاستر بادشاہ کو ان تجارتی انجمن کے دستوروں (شرینی دھرم) کا احترام کرنے کی تاکید کرتے ہیں۔[5] گپت عہد کی تحریروں میں بادشاہ کو ان انجمنوں کے رواجوں کو نافذ کرنے کی ہدایت ملتی ہے۔[6] برہسپتی سمرتی قرار دیتی ہے کہ تجارتی انجمنوں کے سربراہ اپنے معینہ ضابطوں کے تحت لوگوں کے لیے جو کچھ بھی کر دیں بادشاہ کو اسے منظور کر لینا چاہیے، کیونکہ وہ معاملات کے منتظم مقرر کیے گئے ہیں۔[7] وہ یہ بھی تنبیہ کرتا ہے کہ اگر علاقوں، ذاتوں اور کلوں کے رواجوں کو برقرار نہیں رکھا جاتا ہے، تو لوگ غیر مطمئن رہیں گے

---

[1] (1)، 4، 1۔

[2] برہسپتی سمرتی (1)، 4 34۔ کوٹلیہ کے ارتھ شاستر میں بھی یہ قاعدہ ملتا ہے۔

[3] امرکوش (3)، 8، 18۔

[4] رگھو ونشہ (16)، 38 میں دستکاروں کی تجارتی انجمنوں کا اور پنچ تنتر ا ص ص 4-5 میں معماروں کے سربراہ کی ماتحتی میں راجوں کے حوالے ملتے ہیں۔

[5] گوتم دھرم سوتر (11)، 21، 22، منو (8)، 41-46۔ کرجی 'قدیم ہندوستان میں مقامی حکومت' (Local Govt in Ancient India) ص 131-145

[6] نارد سمرتی (10)، 2۔ موازنہ بہ وشنو سمرتی (5)، 168 جس میں سموہ تیشام درتم یالیت۔ یاجنہ والکی (2)، 192۔ موازنہ بہ (1)، 361۔

[7] برہسپتی سمرتی، (17)، 18

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اور اس سے دولت کم پیدا ہوگی۔[1] چنانچہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی انجمنیں اپنے دائرۂ عمل میں آزاد تھیں اور بادشاہ ان کے فیصلوں کو قبول کرنے کا پابند تھا۔[2] بالفاظ دیگر، وہ پیداوار کی کم وبیش آزاد اکائیاں معلوم ہوتی ہیں جو حکومت کی نگرانی سے عملاً بے نیاز تھیں۔ جیسا کہ اندور میں پانچویں صدی کی ایک تیل پیلنے والوں کی تجارتی انجمن کے کتبہ سے ظاہر ہوتا ہے، انھوں نے اپنے پاس امانتوں کے جمع کرنے، ان پر سود ادا کرنے اور انھیں واضح طور پر اپنی تجارتوں میں لگانے کے پرانے کاموں کو جاری رکھا۔[3] ان کاموں سے ان کی مادی خوشحالی قدرتی طور پر بڑھی جیسا کہ پانچویں صدی عیسوی میں منڈسور کے ریشم بننے والوں کے سورج کے مندر کی تعمیر و مرمت کرانے سے واضح ہوتا ہے۔[4] یہ سوچنا غلط ہوگا کہ براہمنی پروہتوں کے غلبہ کے بعد ان تجارتی انجمنوں کا زوال شروع ہوا۔[5] براہمنی قانون سازوں نے تجارتی انجمنوں کے بڑھتے ہوئے اثرات کو محض تسلیم ہی نہیں کیا، بلکہ گپت عہد کے کتبوں میں مندرج دو انجمنوں کو برہمنوں کی سرپرستی بھی حاصل تھی یا ان کا برہمنوں کے ساتھ میل جول تھا۔[6]

آجروں اور اجیروں کے درمیان رشتوں کے ضابطے شودر برادری کے مختلف زمروں کے کام کرنے والوں کی حیثیت میں کچھ بہتری ظاہر کرتے ہیں۔ پہلے گذر چکا ہے کہ کام پورا نہ کرنے کی صورت میں، کوٹلیہ 12 پانوں کا جرمانہ مقرر کرتا ہے جو اس کی معینہ اجرتوں کا پانچ گنے سے بیس گنے تک آتا ہے۔[7] لیکن گپت عہد کے بیشتر قانون ساز، کام کرنے والے کے اجرت وصول کر لینے کے بعد کام کو مکمل نہ کرنے کی صورت میں، اجرتوں کا دوگنا بطور جرمانہ مقرر کرتے ہیں۔[8] لیکن برہسپتی، کام کرنے والے کی صلاحیت کے اعتبار سے ایک زاید جرمانہ

---

[1] ایضاً (1)، 126
[2] مجمدار، قدیم ہندوستان میں اجتماعی زندگی، (Corporate Life in Ancient India) ص 63
[3] Corpus Inscriptionum Indicarum. (3)، سکند گپت کا اندور میں پایا جانے والا تانبہ کی تختی پر کتبہ (1465ء)
[4] Corpus Inscriptionum Indicarum. (2)، کتبہ نمبر 18۔ ص 80-85۔
[5] زسو بدھ مت کے بنیادی اصول (Essentials of Budhism)، ص 141
[6] اندور کی تلک سرنی میں ایک برہمن نے زر نقد جمع کیا اور ریشم بننے والوں نے برہمنوں کے دیوتا سورج کے مندر کی تعمیر کی۔
[7] ارتھ شاستر (3)، 14۔ حوالۂ سابقہ، ص 155
[8] یاجنہ والکی (2)، 193۔ نارد سمرتی (6)، 5۔ برہسپتی سمرتی (16)، 5-6۔

273
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بھی تجویز کرتا ہے۔[1] وشنو کی تاکید ہے کہ اپنے کام کو پورا نہ کرنے والے مزدور کو اپنی کُل مزدوری اپنے مالک کو اور سو پانوں کا جرمانہ بادشاہ کو ادا کرنا چاہیے۔[2] لیکن اس کے اس قاعدہ کی تردید ایک دوسرے قاعدہ سے ہو جاتی ہے جس کے تحت ایسے مالک کے لیے جو کام ختم ہونے کے قبل مزدور کو برخاست کر دے ایسی ہی سزا تجویز کی گئی ہے۔[3] اس سلسلہ میں برہسپتی بعض ایسے ضابطے جاری کرتا ہے جو اس عہد کی دوسری قانون کی کتابوں میں نہیں پائے جاتے۔ ان میں سے ایک میں وہ بلا کسی تنقید کے منو کے اس ضابطہ کو اختیار کرتا ہے جس کے تحت کوئی مزدور باوجود جسمانی اہلیت کے اگر محض گھمنڈ سے اپنے مقررہ کام کو نہیں کرتا تو اس کی اجرت کی ضبطی کے علاوہ اس پر آٹھ کرشنلوں کا جرمانہ بھی ہوگا[4] لیکن یہ قانون ساز یہ بھی تجویز کرتا ہے کہ مزدور کے اپنے کام کو مکمل نہ کرنے کی صورت میں، اجرت سے محرومی کے علاوہ، اس کے خلاف عدالتی کارروائی بھی عمل میں آئے گی۔[5] وشنو کی طرح، برہسپتی بھی یہ ضابطہ مقرر کر کے مزدوروں کے مفاد کا تحفظ کرتا ہے کہ اگر کوئی مالک، مزدور کو کام ختم ہو جانے پر اجرت ..... ادا نہ کرے، تو بادشاہ اسے مناسب سزا دے گا۔[6] نارد کا قول ہے کہ ایسی صورت میں مالک کو اجرتوں کو معہ سود کے ادا کرنے پر بھی مجبور کیا جائے گا۔[7] اس ضابطہ کا مقصد بظاہر اس کے اس عام قاعدہ کو نافذ کرنا تھا جس کے تحت مالک کے لیے اپنے اجرت کے مزدوروں کی مقررہ اجرتیں پابندی کے ساتھ ادا کرنا لازم قرار دیا گیا تھا۔[8] اس کے ایک دوسرے قاعدہ کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس کے تحت اگر قلی، مالک کی غلطی کے باعث کام بند کر دے، تو اسے مکمل کیے ہوئے کام کے بقدر اجرت دی جائے گی[9]

---

[1] برہسپتی سمرتی (16)، 5۔
[2] وشنو سمرتی (5)، 153۔4۔
[3] ایضاً (5)، 157۔8۔
[4] منو (8)، 215۔ برہسپتی سمرتی (16)، 4، 8۔ برہسپتی سمرتی کے ایک دوسرے نسخہ میں آٹھ کرشنلوں کے بجائے دو سو پانے درج ہیں (مشرق کی مقدس کتابیں، 345۔ برہسپتی سمرتی (16)، 15 کا فٹ نوٹ)
[5] (16)، 3۔
[6] (16)، 11۔
[7] نیپالی نسخہ (مشرق کی مقدس کتابیں، (23) 140۔1، فٹ نوٹ (6)، 7
[8] (6)، 2۔
[9] نیپالی نسخہ (مشرق کی مقدس کتابیں، (33)، 140۔1، فٹ نوٹ (6)، 7

274
356

10:42 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ قرینِ قیاس ہے کہ اس ضابطہ کے دائرہ میں دوسرے زمروں کے کام کرنے والے بھی شامل کرلیے گئے ہوں گے۔

گلہ بانوں کے متعلق ضابطے، ان کے سپرد کیے گئے جانوروں کی حفاظت کے سلسلہ میں ان کے فرائض پر زور دیتے ہیں۔[1] لیکن جانوروں کے تلف ہونے کی صورت میں، کوٹلیہ کے ضابطہ کے مثل، انھیں موت کی سزا نہ دی جائے گی لیکن برہسپتی یہ لکھتا ہے کہ اگر گلہ بانوں کی نگرانی میں دیے گئے مویشی فصل کو نقصان پہنچائیں تو انھیں زدوکوب کیا جائے گا۔[2]

چنانچہ فی الجملہ گپت عہد میں کام کو انجام نہ دینے کی سزائیں اس قدر سخت نہیں ہیں جس قدر کہ موریائی عہد میں ہیں اور بعض ایسے ضابطے ہیں جو مالک کی جانب سے مزدوروں کو اجرت ادا نہ کیے جانے یا ان کے ساتھ بے انصافی کیے جانے کی صورت میں، ان کے مفاد کا تحفظ کرتے ہیں۔ مزید برآں، اس عہد کے قانون کی ایک کتاب، مزدوروں کے لیے کام کے محرک انعامات تجویز کرتی ہے۔ کوٹلیہ صرف بنکروں کے لیے انعامات کی سفارش کرتا ہے۔[3] لیکن یا جنہ والکی یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ مالک کو اجرت چاہیے کہ مزدور کو توقع سے فاضل کام کرنے کی صورت میں زاید ادا کرے۔[4] لہٰذا گپت عہد کے دوران آجر اور اجیروں کے درمیان رشتوں کے ضابطوں سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ بمقابلہ پچھلے دنوں کے یہ رشتے زیادہ شفقت و فراخ دلی پر مبنی تھے۔ لہٰذا ان ضابطوں سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ یہ شودر برادری کے ان افراد کی مادی حالت کو جو اجرتوں پر گذر بسر کرتے تھے، بہتر بنائیں گے۔

گپت عہد میں ایک اہم تبدیلی یہ پیش آئی ہے کہ تجارت کو شودروں کے کاموں میں شامل کیا گیا۔ یا جنہ والکی لکھتا ہے کہ اگر شودر دوبارہ جنم لیے ہوئے لوگوں کی خدمت کرکے اپنی گذر نہ کرسکے تو وہ تجارت کا پیشہ اختیار کرسکتا ہے۔[5] برہسپتی ہر چیز کی تجارت کو اس کے معمول کے پیشوں میں شمار کرتا ہے۔[6]

---

[1] نارد سمرتی (6)، 11-17۔ برہسپتی سمرتی (16)، 10، 12-17۔
[2] (16)، 17۔
[3] ارتھ شاستر (2)، 23۔
[4] (2)، 195
[5] یا جنہ والکی (1)
[6] ..... وکریہ سرو بینا مہ شودر دھرمہ اداہر تہہ۔ برہسپتی سمرتی، سمیکار، اشلوک 530

275
356

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade

پرانوں میں بھی یہ درج ہے کہ شودر خرید و فروخت کا کام کرسکتا ہے[1] اور تجارت کے منافع پر اپنی گذر کرسکتا ہے[2]۔ برہسپتی قرار دیتا ہے کہ کاروبار میں ایک شریک وار شودر کو $\frac{1}{6}$، ویش کو $\frac{1}{9}$، کشتری کو $\frac{1}{12}$ اور برہمن کو $\frac{1}{20}$ منافع بادشاہ کو دینا چاہیے[3]۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ شودر تاجروں کے لیے حالات اس قدر موافق نہ تھے جس قدر اونچے ورنوں کے افراد کے لیے تھے۔ علاوہ اس کے اچھے شودروں کو شراب جیسی بعض چیزوں کی تجارت کرنے کی اجازت نہ تھی[4]۔ لیکن یہ ایک یقینی امر ہے کہ شودر تجارت کرسکتے تھے اور اس سلسلہ میں براہمنی قانون ساز محض ان کے اور ویشوں ہی کے درمیان نہیں بلکہ بعض صورتوں میں ان کے اور پہلے دو ورنوں کے درمیان امتیاز تک کو ختم کر دیتے ہیں۔ شودر عام طور پر پھیری کا کاروبار کرتے رہے ہوں گے۔ اس عہد کے قانون ساز، ارتھ شاستر کے اس ضابطہ کی کہ ایک پھیری کرنے والے کو زرِ فروختگی کا $\frac{1}{10}$ ملنا چاہیے، دہراتے ہیں[5]۔ لیکن شانتی پرون اسے بڑھا کر $\frac{1}{7}$ کر دیتا ہے[6]۔ غالباً یہ تبدیلی گپت عہد کے دوران پیش آئی۔

دستکاروں اور تاجروں کے طور پر، شودروں نے تجارت اور صنعت کی ترقی میں جسے اس عہد میں بہت عروج حاصل ہوا بڑا اہم رول ادا کیا[7]۔ غالباً گپت عہد میں شودر کسانوں کو بھی فروغ ہوا،

---

[1] مارکنڈیہ پران 28، 3-6۔

[2] وشنو پران (3)، 8، 32-33۔

[3] برہسپتی سمرتی (13)، 16

[4] بھوشیت پران (1)، 44، 32۔

[5] ارتھ شاستر (3)، 13۔ یاجنہ والکی (2)، 194۔ نارد سمرتی (6)، 2-3۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 656۔

[6] شانتی پرون، 60، 25۔ گو کہ شانتی پرون میں ویش پھیری والے کی اجرت معین کی گئی ہے، مگر اس کا اطلاق شودروں پر بھی ہو سکتا ہے۔

[7] ایسا شراکت کے تفصیلی ضابطوں سے واضح ہوتا ہے جو نارد اور یاجنہ والکی میں ملتے ہیں۔ یہ ایک اہم بات ہے کہ کوٹلیہ اور منو [(8)، 106-210] کے برعکس، یاجنہ والکی [(2)، 265] پہلے تاجروں اور بدیسی بیوپاریوں کے لیے شراکت کا قانون درج کرتا ہے اور پھر یہ کہتا ہے کہ اسی قانون کا اطلاق پروہتوں، زراعت پیشوں اور دستکاروں کی شرکت پر ہوگا۔ اسی طور پر اس عہد میں بدیسی تجارت میں اضافہ کی ضرورت کے تحت نارد کہتا ہے کہ قرضوں کے معاہدے جو غیر ملکوں میں کیے گئے ہوں وہ ان ہی ملکوں کے قوانین کے تابع ہوں گے (نارد سمرتی، (1)، 105-106) موازنہ بہ جیسوال 'منو اور یاجنہ والکی'، ص ص 198 و 211۔ گوناڈھیہ میں جو تقریباً 500ء کی تصنیف ہے (کیتھ 'سنسکرت ادب کی تاریخ'، ص 268) بادشاہوں پر اس قدر بحث نہیں ہے جس قدر تاجروں، بیوپاریوں، سمندری سیاحوں اور صنعت پیشوں پر (ایضاً)

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade

جنھوں نے ملک کی زرعی معیشت کو سہارا بہم پہنچایا۔

لیکن اونچے ورنوں کے افراد کے بالمقابل، شودروں کے معیارِ زندگی کی پستی برقرار رہی۔ وراہ میہرہ کے بتائے ہوئے رہائشی مکانوں کے ضابطوں میں آتا ہے کہ برہمن کو پانچ کمروں کا، کشتری کو چار کمروں کا، ویش کو تین کمروں کا اور شودر کو دو کمروں کا مکان رکھنا چاہیے۔ ہر صورت میں اصل کمرے کی لمبائی و چوڑائی کو چار ورنوں کی افضلیت کے اعتبار سے تبدیل ہوتے رہنا چاہیے[1]۔ اس ضابطہ کی پابندی، محض کٹر برہمن ہی کرتے رہے ہوں گے، لیکن اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نیچے ورنوں کے افراد کو مکانات کی بہتر سہولتیں نہ حاصل تھیں۔

اس عہد میں بھی ہم، مثلاً سوراشٹر، اونتی، اربودہ اور مالوہ میں شودر حکمرانوں کی موجودگی پاتے ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ روایتی شودر، آبھیرہ[2] اور ملیچھ حکمرانوں کا بھی ذکر آتا ہے جن میں سے سب کو سندھ دوا اور کشمیر کے علاقوں میں حکومت کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے اور جنھیں پارگیٹر چوتھی صدی عیسوی سے منسوب کرتا ہے[3]۔ لیکن انھیں شودر اس وجہ سے نہیں کہتے تھے کہ یہ جو تھے ورن میں پیدا ہوئے تھے، بلکہ اس وجہ سے کہ یہ قبائلی اور بدیسی حکمران، برہمنوں کی سرپرستی نہ کرتے اور نہ براہمنی دھرم کی تقلید کرتے[4]۔ بہرحال ایک ڈرامہ میں ایک گلہ بان کے بادشاہ بن جانے کی تمثیل پیش کی جاتی ہے[5]۔ یاجنہ والکی کے ذہن میں، یہ پرانا قانون دہراتے وقت کہ ایک اسناتک کو کسی غیر کشتری بادشاہ کے تحفوں کو قبول نہ کرنا چاہیے، غالباً ایسے ہی حکمران (قبائلی یا شودر) رہے ہوں گے[6]۔ لیکن امتدادِ زمانہ کے ساتھ برہمنوں نے حکمرانوں کو تسلیم کرلیا اور انھیں معزز کشتریوں کی حیثیت دے دی گئی۔

---

[1] برہت سمہیتا 52، 12۔ 13۔

[2] امرکوش شودر کی بیوی شودری اور شودر قبیلہ کی عورت، شودرا، کے درمیان تفریق کرتا ہے۔ ابھیرا قبیلہ کی عورت کو مہا شودری کہتے ہیں۔

[3] پارگیٹر، کلی یگ کے حکمرانوں کا سلسلہ، (Dynasties of the Kali Age)، ص 55

[4] ایضاً

[5] آریکہ کا معاملہ جو ایک گوپال وارک تھا (رچھو کا ٹیکہ، (6)، 11)۔ یہ مشتبہ ہے کیونکہ گوپال کو ایک اہم مرتبہ بھی تصور کیا جا سکتا ہے۔

[6] یاجنہ والکی (1)، 141۔

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade

وزیروں کی تقرریوں کے سلسلہ میں، یاجنہ والکی اور کامندکہ اس پرانے خیال کو دہراتے ہیں کہ انھیں شریف النسل (کلینہہ) اور ویدوں کا عالم ہونا چاہیے۔[1] اس ضابطہ کی رو سے شودروں کا وزیر منتخب کیا جانا خارج از بحث ہوجاتا ہے لیکن شانتی پردن یہ ضابطہ مقرر کرکے کہ آٹھ منتریوں کی ایک جماعت ہونا چاہیے، جس میں سے چار برہمن، تین وفادار، تربیت یافتہ اور تابعدار شودر اور ایک سوتہ ہوں، ایک نئی بات کہتا ہے۔[2] ہم یہ نہیں جانتے کہ اس ہدایت کی تعمیل ہوئی یا نہیں لیکن اس سے شودروں کے تئیں براہمنی رویہ میں ایک اہم تبدیلی کا پتہ چلتا ہے۔

ججوں اور مشیرکاروں (سبھیوں) کی تقرری کے سلسلہ میں ایسی فراخدلی کے آثار نہیں ملتے۔ یاجنہ والکی کا یہ ضابطہ ہے کہ بادشاہ کو ایسے عالم براہمنوں کی امداد سے مقدمات فیصل کرنے چاہئیں، جو بادشاہ کی غیر موجودگی میں اس کام کے کرنے کے اہل ہوں۔[3] کاتیاینہ اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اگر کوئی برہمن نہ ملے تو کسی کشتری یا ویش کو جج مقرر کرسکتے ہیں، لیکن شودروں سے پابندی کے ساتھ پرہیز کرنا چاہیے۔[4] اس نظریہ کا سبھیوں کی تقرری کے سلسلہ میں برہسپتی بھی مؤید ہے۔[5] یہ منو کی اس تنبیہ کو بھی دہراتا ہے کہ ایسے حکمراں کی بادشاہت، طاقت اور خزانہ، جو اپنے کاموں کو شودروں (ورشلوں) کی امداد سے انجام دے، تباہ ہوجاتا ہے۔[6]

ضلع کی سطح پر، بہرحال دستکاروں کا سربراہ جو شودر ہوتا تھا انتظامیہ میں کچھ دخل رکھتا تھا۔ 433 اور 436 ب م کے دامودر کے دوتانبہ کی تختیوں کے کتبے، پرتھمہ کولیکہ دھرتمترا کو کوٹیورشہ داتری بنگال میں کی جو ایک کماراماتیہ کے زیر انتظام تھا کی ضلعی کونسل کے ایک ممبر کی حیثیت سے دکھاتے ہیں۔[7] کولیکہ کی

---

[1] منو (7)، 54۔ کامندکیتی سار (4)، 25۔ یاجنہ والکی (13)، 312۔ موازنہ بہ کامندکیتی سار (5)، 68-70۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 11 قرار دیتا ہے کہ اماتیہ کو برہمن ہونا چاہیے۔

[2] شانتی پردہ 85، 7-10۔ وہ عبارت جس میں 37 اماتیوں کی جماعت کا ضابطہ ملتا ہے جس میں سے چار برہمن، آٹھ کشتری، اکیس ویش، تین شودر اور ایک سوتہ ہونے چاہئیں (شانتی پردہ (کلکتہ)، 85، 7-11) شانتی پردہ کے کریٹیکل ایڈیشن میں درج نہیں ہے۔

[3] یاجنہ والکی سمرتی، (2)، 1-3۔ موازنہ بہ برہسپتی سمرتی (1)، 67۔

[4] اشلوک 67۔

[5] (1)، 79۔

[6] برہسپتی سمرتی، (1)، 72

[7] Epigraphia Indica، کلکتہ و دہلی (15)، ص 23

278
356

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اصطلاح کی تعبیر مختلف مصنفین نے شہر کے ایک بڑے جج[1] یا ایک تاجر[2] کے طور پر کی ہے لیکن اس تعبیر کی تائید ابتدائی تحریروں سے نہیں ہوتی۔ کولیکہ کی اصطلاح، غالباً امرکوش کے کولک، کے جس کے معنے دستکاروں کے سربراہ کے ہیں اور جو اس تصنیف کے شودر ورگ میں ملتا ہے، مرادف ہے[3]۔ ناردسمرتی میں جہاں کولیکہ کو جھوٹے گواہوں کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے، یہ اصطلاح ایک دستکار کے مفہوم میں بھی مستعمل معلوم ہوتی ہے[4]۔ لہٰذا پرتھمہ کولیکہ، کولیکوں میں اول[5] یعنی دستکاروں کی انجمن کے سربراہ کی حیثیت سے اتری بنگال میں ضلع کوٹیورشہ کی صلاح کار کونسل کا ایک ممبر تھا۔ غالباً ضلع ڈیشالی کے صدر مقام پر بھی جہاں ہم دو پرتھمہ کولیکوں کی منفرد مہروں کو پاتے ہیں، یہی طریقہ رائج تھا[6]۔ دستکاروں کے سربراہ کا ضلع کے انتظام سے تعلق، ان کی بڑھتی ہوئی اہمیت سے ہم آہنگ تھا۔ یہ بات اس عہد کی ایک جینی تصنیف سے بھی واضح ہوتی ہے۔ جو وَڈھکی یا ایک ماہر فن تعمیر کو چودہ رتنوں میں سے ایک بیان کرتی ہے[7]۔ ان تمام باتوں سے شودر دستکاروں کی شہری حیثیت کے کچھ بہتر ہونے کا سجھاؤ ملتا ہے۔

شودروں نے بالعموم معمولی انتظامی کاموں کی انجام دہی کو برقرار رکھا۔ کامندک، کوٹلیہ کے اس خیال کو دہراتا ہے کہ گھریلو ملازمین کو اونچے سرکاری عہدہ داروں کے کاموں کی خبر رسانی کے سلسلہ میں

---

[1] جیسوال، ہندو ملکی نظام، حصہ (1)، ص53۔ حصہ (2)، ص105

[2] ٹی۔ بلوک، رپورٹ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا، 1903ء۔ 1904ء ص104

[3] کولکہ یات کوش نشیتہ۔ امرکوش (2)، 10، 5۔ دکشتر (9) اس تعبیر کو تسلیم کرتا ہے دگپت ملکی نظام، ص257)

[4] نارود (1)، 187۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں شودر گواہوں کے خلاف تعصب برقرار رہا۔

[5] کولیکوں (دستکاروں کی کمپنیوں کے سربراہ) کی اٹھارہ مہریں بسارھ (ڈیسالی) میں دریافت کی گئی ہیں۔
رپورٹ ارکیالوجیکل سروے آف انڈیا۔ 1903۔ 4ء ص ص 114-16۔

[6] آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا، 1903-4ء ص117۔ 10 و 11 صدی عیسوی کے دوران، تولکیہ گولمیکا اور دوسروں کے ساتھ، کولیکہ، چمبا ریاست میں معمولی عہدہ دار کی حیثیت میں دکھائی دیتا ہے [وگیل (Vogel) ، چمبا ریاست کے آثار قدیمہ، حصہ (1)، کتبات نمبر15، (2)، 8-9] اتر پردیش میں گورکھپور کے 1031 ب م کے ایک کتبہ میں، تولکیہ، گولمیکہ اور دوسروں کے ساتھ ساتھ مہاپاندھا کولیکہ کا بھی ذکر آتا ہے۔ (ایپی گرفیا انڈیکا، (7)، کتبات نمبر9، (1)، 34)۔ ممکن ہے کہ کولیکہ اور مہاپاندھا کولیکہ دستکاروں کی انجمن کے ٹیکس وصول کرنے والے افسران رہے ہوں۔

[7] جمبدیو ہنتی، 3، 55 (ص229)

[8] (12)، 44-45

279
356

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جاسوسی کے فرائض انجام دینے چاہئیں۔ نارد یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ چنڈالوں، جلادوں دوادھکوں اور اس قسم کے دوسرے لوگوں سے گاؤں کے اندر چوروں کا پتہ لگانے کا کام لیا جانا چاہیے اور جو لوگ گاؤں کے باہر رہتے ہوں وہ انھیں باہر تلاش کریں۔[1]

عدالتی انتظامات میں سابقہ تفریق قائم رہی۔ برہسپتی کا ضابطہ ہے کہ گواہوں کو معزز خاندان کا ہونا چاہیے اور انھیں پابندی کے ساتھ ویدوں اور سمرتیوں کے معینہ رسوم کو ادا کرنا چاہیے۔[2] اس ضابطہ کی وجہ سے شودر قدرتی طور پر گواہی سے خارج ہوجاتے ہیں۔ اس عہد کے قانون ساز بھی اس قاعدہ کو کہ شودر محض شودروں کی گواہی دیں، دہراتے ہیں۔[3] کاتیاینہ کا یہ ضابطہ ہے کہ کسی ملزم کے خلاف مقدمہ کو اس کے ہم ذات گواہوں کے بیانات سے ثابت ہونا چاہیے۔ ایک نیچی ذات کے فریق مقدمہ کو، اونچی ذات کے گواہوں کی شہادت سے اپنے مقدمہ کو ثابت نہ کرنا چاہیے۔[4] نارد کی جھوٹے گواہوں کی فہرست میں مداریوں، عوامی نچنیے، تیز شرابوں کے بیچنے والے، تیل پیلنے والے، ہاتھی بان، چمڑے کے کام کرنے والے، چنڈال، شودر کسان (کیناشے)، شودر عورتوں کے لڑکے اور ذات سے خارج لوگ (دپتیتے) شامل ہیں۔[5] لیکن نارد، ورن کے گواہوں کے متعلق پرانے ضابطہ کو بھی یہ مقرر کرکے کہ ہر ورن کے لوگ، ہر ورن کے مقدمات میں گواہی دے سکتے ہیں، نرم کرتا ہے۔[6] بعض مقدمات مثلاً زنا، چوری، ہتک عزت اور حملہ کی صورتوں میں کوئی شخص بھی گواہی دے سکتا ہے۔[7] مکانات اور کھیتوں کی حدبندی کے تنازعوں کے سلسلہ میں، برہسپتی، کسانوں، دستکاروں، اجرت کے مزدوروں، گلہ بانوں، شکاریوں، غلہ چننے والوں، جڑیں کھودنے والوں اور کیوٹوں (ماہی گیروں) کو معمولاً گواہی دینے کی اجازت دیتا ہے۔[8] یہ ایک اہم تبدیلی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یاجنہ والکی یہ رعایت محض گلہ بانوں، کسانوں، اور جنگل کے ملازموں کو کھیتوں کی حدبندی کے تنازعات کے سلسلہ میں

---

[1] ایضاً (14)، 26
[2] ایضاً (5)، 38
[3] یاجنہ والکی (2)، 69۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک، 34۔ نارد (1)، 154 ناقابلِ سرزنش شودر کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔
[4] اشلوک، 348۔
[5] ایضاً (1)، 178، 181-185۔
[6] ایضاً (1)، 154۔
[7] یاجنہ والکی (2)، 72۔
[8] ایضاً (19)، 26-27۔

280
356

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

عطا کرتا ہے[1]۔ منوسمرتی میں اس کا مماثل ضابطہ اس سے بھی محدود نوعیت کا ہے یعنی، محض مواضعات کی حدبندی کے سلسلہ میں اور وہ بھی جب قریبی دو چار مواضعات کے گواہ دستیاب نہ ہوں تو تنکاریوں، چڑی ماروں، گلہ بانوں، ماہی گیروں، جڑیں کھودنے والوں، سانپ پکڑنے والوں، اناج چننے والوں اور جنگل کے ملازمین کو گواہی دینے کی اجازت عطا کرتا ہے[2]۔ گواہان جو بیشتر شودر ذات کے تھے، کے متعلق برہسپتی کے ضابطے، شودروں کے ساتھ ایک خصوصی رعائت کرتے ہیں جو ان کی کسان اور دستکاروں کی نئی حیثیت سے مطابقت رکھتی ہے۔ یہ ایک اہم حق تھا کیونکہ حدبندی کے نزاعات کسی بھی دوسرے قسم کی نزاعوں کے مقابلہ میں قدرتی طور پر زیادہ پیش آیا کرتے تھے۔

اس عہد کے قانون ساز، بہرحال گواہی دینے کے وقت مختلف ورنوں کے افراد کو دی جانے والی مختلف تنبیہوں کو برقرار رکھتے ہیں۔ سب سے زیادہ سخت تنبیہہ شودر گواہوں کے لیے معین تھی[3]۔

اس عہد کے قانون ساز آزمائشی سزاؤں کے سلسلہ میں ایسی تفریق برتتے ہیں[4] جو منو کے یہاں نہیں ملتی[5]۔ یاجنہ والکی کہتا ہے کہ شودر کو آگ، پانی اور زہر کی اور بقیہ صعوبتیں برہمن کو دی جانی چاہئیں[6]۔ وہ اس سلسلہ میں کشتریوں اور ویشوں کا ذکر نہیں کرتا لیکن دوسرے قانون ساز یہ قاعدہ معین کرتے ہیں کہ برہمن کی جانچ بقیہ صعوبتوں سے، کشتری کی آگ سے، ویش کی پانی سے، اور شودر کی زہر سے کی جانی چاہیے[7]۔ لیکن یہاں بھی کاتیاینہ یہ متبادل صورت معین کرتا ہے کہ تمام ورنوں کے افراد جملہ صعوبتوں میں مبتلا کیے جا سکتے ہیں بجز زہر کے جو برہمن کو نہیں دیا جا سکتا[8]۔ نارد یہ متبادل ضابطہ بھی درج کرتا ہے کہ کشتری،

---

1. یاجنہ والکی (2)، 150۔
2. (8)، 258۔260۔
3. وشنو سمرتی (8)، 20۔23۔ نارد (1)، 199۔
4. یاجنہ والکی (2)، 98۔ برہسپتی سمرتی (8)، 12۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 422۔
5. (8)، 114۔16۔
6. (2)، 98۔
7. نارد (1)، 334۔335۔ برہسپتی (1)، 12۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک، 422۔
8. اشلوک 422۔ کاتیاینہ بھی آگ، پانی اور زہر کی آزمائشی سزاؤں کی ان لوگوں کے لیے اجازت نہیں دیتا جو ان کے کام کرتے ہوں (اشلوک 424)

281
356

10:43 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ویش اور شودر زہر کی صعوبت میں مبتلا نہیں کیے جاسکتے۔[1] وشنو کے قول کی رو سے، نارد اور کاتیاین کے مثل[2] برہمن اس صعوبت میں مبتلا نہیں کیے جاسکتے۔[3] وشنو شودروں کے لیے انکار کی ہوئی امانت یا چوری یا ڈاکہ کی مالیت کے اعتبار سے مختلف اقسام کی قسمیں اور متبرک شراب کی سزا معین کرتا ہے۔[4] مالیت کے آدھ سُورن سے زائد ہونے کی صورت میں، نج، شودر پر چار آزمائشی سزاؤں میں سے کوئی ایک عائد کرسکتا ہے، یعنی بقیہ، آگ، پانی یا زہر۔[5] لیکن وشنو ہرچند کہ ان چاروں صعوبتوں کے نفاذ کے متعلق تفصیلی ضابطے درج کرتا ہے۔[6] لیکن وہ دوسرے قانون سازوں کے مثل انھیں مختلف ورنوں کے لیے مقرر نہیں کرتا۔ غالباً برہمنوں کے ساتھ جنھیں زہر نہ دیا جاسکتا تھا، کچھ رعایت ہوتی گی۔ اس کے علاوہ آزمائشی سزاؤں کے سلسلے میں ورنوں کے درمیان امتیاز نہ برتا جاتا تھا تیسری صدی عیسوی میں، غالباً پچھمی ہندوستان میں ثنات واہنوں کی بادشاہت میں، پانی کی آزمائشی سزا کا رواج تھا۔[7] لیکن کوئی ایسی بات نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ یہ رواج کسی خاص ورن کے افراد تک محدود تھا۔ بہرحال، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قبائلی اقوام اور غیرملکی لوگوں میں جو براہمنی سماج کے نچلے طبقوں میں مدغم کیے جارہے تھے، خاص اقسام کی آزمائشی سزائیں رائج تھیں۔ لہٰذا کاتیاین قرار دیتا ہے کہ بادشاہ کو اچھوتوں (اسپرشیوں)، نیچ لوگوں (ادھموں)، غلاموں اور ملیچھوں کی مخصوص آزمائشی سزاؤں کی پابندی[8] کرنی چاہیے۔

---

[1] (۱) 322۔

[2] (۹)، 27۔

[3] نارد (1)، 325۔ کاتیاین، اشلوک 423۔

[4] (۹)، 3-10

[5] وشنو سمرتی (۹)، 11

[6] ایضاً (۹)، (۱۰)، (11) اور (12)

[7] بڑی سنس جس کا جوہانس اسٹردیوس نے حوالہ دیا ہے (500ء) میکرنڈل، کلاسیکی مصنفوں کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، (Ancient India as described by Classical Writers) ص ص 172-4۔

[8] اشلوک 433۔

282
356

10:44 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

منو یہ ضابطہ مقرر کرتا ہے کہ عدالتوں کو ورن کی ترتیب کے لحاظ سے درخواستوں کو قبول کرنا چاہیے[1]۔ لیکن اس عہد کے قانون ساز اس ضابطہ کا ذکر نہیں کرتے۔ پھر بھی، دیوانی کے قوانین میں ورنوں کی تفریق برقرار رکھی گئی ہے۔ چنانچہ ایسے مقدمات کے سلسلہ میں، جن میں زرِضمانت کا داخل کرنا ضروری ہو، کاتیاینہ دوہرا جنم لیے ہوئے لوگوں اور شودروں کے مابین تفریق قائم کرتا ہے۔ ضمانت نہ جمع کرنے کی صورت میں، اول الذکر محض جیل کے سنتریوں کی نگرانی میں رکھے جائیں گے، لیکن شودر اور دوسرے لوگوں کو حراست اور بیڑیوں میں رکھا جائے گا[2]۔ لیکن ورنوں کا لحاظ کیے بغیر، وہ ان تمام لوگوں کے لیے جو اس بندش کو توڑ کر بھاگ جائیں، آٹھ پانوں کا مساوی جرمانہ مقرر کرتا ہے[3]۔ وہ یہ بھی مقرر کرتا ہے کہ حراست کے ایام میں، جملہ چاروں ورن کے افراد کے لیے روزانہ ادا کی جانے والی رسوم کی ادائیگی میں کوئی مزاحمت نہ ہونی چاہیے[4]۔

قانون وراثت میں کسی اونچی ذات کے فرد کے شودر لڑکے کو سب سے کم حصے کے دیے جانے کا ضابطہ برقرار رہا[5]۔ وشنو مختلف حالات میں کسی برہمن کے شودر لڑکے کا حصہ معین کرتا ہے[6] اور یہ نرم ضابطہ بھی مقرر کرتا ہے کہ اگر کسی دوہرا جنم پائے ہوئے باپ کا کوئی شودر لڑکا ہو تو وہ اس کی نصف جائداد کا وارث ہو سکتا ہے[7]۔ لیکن برہسپتی اسی پرانے نظریہ کو دہراتا ہے کہ کسی ایسے شخص کا جو کوئی اور اولادِ نرینہ نہ رکھتا ہو، نیک اور فرمانبردار لڑکا بھی محض گذارہ ہی پانے کا مستحق ہوگا[8]۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دوہرا جنم پائے

---

[1] (8)، 24۔

[2] ودی جاہتہ پرتی بھو نہو رکھشیبیا دبا ہیہ چاری بھ شودرادن پرتی بھو ہیتان بندھئے نگادینز تو
کاتیاینہ سمرتی اشلوک 118۔

[3] اشلوک، 119

[4] ایضاً

[5] یاجنہ ولکی (2)، 125۔ برہسپتی سمرتی (26)، 41-42۔ انوشاسن پروہ (مہابھارت کے جنوبی ایڈیشن)، 82، 18، 21 (مہابھارت کا شمالی ایڈیشن)، 47، 18، 21۔

[6] (18)، 18، 39۔

[7] وشنو سمرتی (18)، 32۔

[8] برہسپتی سمرتی (26)، 125۔ موازنہ بہ انوشاسن پروہ (جنوبی ایڈیشن)، 85، 15۔ (شمالی ایڈیشن)، 47، 15۔

283
356

10:44 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پائے ہوئے شخص کا کسی شودر عورت سے لڑکا، زمینی جائداد میں حصہ نہ پائے گا۔[1] مگر انوشاسن پرون میں ایک جگہ یہ تاکیداً کہا جاتا ہے کہ شودر لڑکے کو جائداد ملنی چاہیے۔[2] یہ ایک ایسا ضابطہ ہے جس کی اس عہد کی قانون کی کتابیں بالعموم تائید کرتی ہیں۔

یہ قرار دیا گیا ہے کہ شودر کی جائداد اس کے لڑکوں میں مساوی طور پر تقسیم ہوگی۔[3] یاجنہ والکی کہتا ہے کہ شودر کا غلام عورت سے لڑکا جائداد میں صرف اسی صورت میں حصہ پائے گا جب باپ کی مرضی ہو۔[4] انوشاسن پرون میں یہ اضافہ ملتا ہے کہ یہ جائداد کا دسواں حصہ ہوگا۔[5]

چاروں مختلف ورنوں کے لیے، شودر کی مختلف شرحوں کے تعین کا پرانا ضابطہ، اس عہد کی دو قانون کی کتابوں میں دوبارہ بیان کیا گیا ہے۔[6] لیکن یاجنہ والکی اپنے اس قول سے کہ جو سود طے ہو جائے اسے بہرحال ادا کرنا چاہیے،[7] اس قاعدہ کو نرم کرتا ہے۔

خزانہ اور دفینہ کا قانون ورنوں کے لحاظ پر مبنی ہے۔ قانون سازوں کی روسے، اگر برہمن کوئی خزانہ پائے تو وہ اسے مسلّم لے سکتا ہے۔[8] وشنو اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ ایسی صورت میں، کشتری کو چوتھائی حصہ بادشاہ اور برہمن میں سے ہر ایک کو دینا چاہیے اور بقیہ نصف خود لینا چاہیے۔ ویش کو ایک چوتھائی بادشاہ کو نصف برہمن کو دینا چاہیے اور ایک چوتھائی اپنے لیے رکھنا چاہیے۔ شودر کو پائے ہوئے خزانہ کو بارہ حصوں میں تقسیم کرکے، بادشاہ اور برہمن میں سے ہر ایک کو پانچ پانچ حصے دینا چاہیے اور $\frac{1}{6}$ حصہ اپنے لیے رکھنا چاہیے۔[9] ہرچند کہ خزانہ اور دفینہ میں، شودر کا حصہ سب سے کم ہے، تب بھی کوٹلیہ کے ضابطہ کے تحت

---

[1] برہسپتی سمرتی (26)۔
[2] انوشاسن پروہ (جنوبی ایڈیشن)، 19، 82 (شمالی ایڈیشن)، 47، 19-
[3] ایضاً (جنوبی ایڈیشن)، 82، 57 (شمالی ایڈیشن)، 47، 56
[4] یاجنہ والکی، (2) 133
[5] انوشاسن پروہ (جنوبی ایڈیشن)، 84، 18-
[6] یاجنہ والکی (2) 37۔ وشنو سمرتی، (6)، 15-
[7] (2)، 38-
[8] وشنو (2)، 58- یاجنہ والکی (2)، 34۔ 35- نارد (7)، 6-7
[9] وشنو سمرتی، (3)، 59-61-

284
356

10:44 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ مزدور کے حصہ کا دوگنا ہوگا۔[1] یہ متعین کرنا کہ خزانہ و دفینہ کے قانون پر کس درجہ میں عمل ہوتا تھا ایک مشکل کام ہے۔ ایک جینی تحریر میں کسی بادشاہ کا حوالہ آتا ہے جس نے ایک تاجر کے پائے ہوئے خزانہ اور دفینہ کو ضبط کر لیا لیکن اس نے ایک ایسے برہمن کو جس نے ایسا ہی خزانہ و دفینہ پایا تھا، سرفراز کیا۔[2]

نارد بالعموم اور برہسپتی بعض صورتوں میں، برہمنوں کے ستانے والے شودروں کے لیے دردناک جسمانی سزاؤں کو دہراتا ہے۔[3] برہسپتی لکھتا ہے کہ شودر کو مالی سزا نہ دینی چاہیے بلکہ اسے زدوکوب، بیڑی میں باندھنا اور اس کا مذاق اڑانا چاہیے۔[4] برہسپتی پرتِ نولموں (یعنی وہ جو اونچی ذات کی ماں اور نیچی ذات کے باپ کے پیدا ہوں) اور انیتوں (اچھوتوں) کے معاملہ میں جنھیں وہ سماج کا تلچھٹ تصور کرتا ہے، خاص طور پر سختی برتتا ہے۔ اگر وہ برہمنوں کے ساتھ زیادتی کرتے ہیں تو انھیں زدوکوب کرنا چاہیے اور کبھی بھی جرمانہ کی سزا نہ دینی چاہیے۔[5] نارد، شواپچوں، میدوں، چنڈالوں، ہاتھی بانوں داسوں وغیرہ کے لیے بھی یہی ضابطہ مقرر کرتا ہے۔[6] نارد اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ ان کے سلسلہ میں مظلوموں کو چاہیے کہ وہ خود ظالموں کو سزا دے دیں، کیونکہ بادشاہ کا مجرموں پر عائد کی جانے والی سزا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔[7] حکومت کی طاقت میں انحطاط کی یہ ایک واضح علامت ہے۔ یہ قاعدہ کہ شودر کو گالی دینے والے برہمن کو ½12 پانوں کا جرمانہ ادا کرنا چاہیے، اس عہد کی قانون کی کتابوں میں دہرایا گیا ہے۔[8] لیکن برہسپتی اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس قاعدہ کا اطلاق محض نیکوکار شودروں پر ہوتا ہے۔ ایک بدکار

---

[1] دواداآشمشہ بھرتکہ۔ ارتھ شاستر (۴)، 1۔

[2] نشیتھ کورنی ہ 2، صہ 281۔ جین حوالۂ سابقہ صہ 62 میں منقول۔

[3] ناردسمرتی (15) و (16)، 22، 23-25، 26-28۔ پلنٹ (2) 37 میں تعارف۔

[4] تاڈنم بندھنم چیوا تتھیوہ چہ دوتہ کم۔ ایسادنڈو ہی شودرسیہ نارتھ ونڈہ برھیتیہ۔ برہسپتی سمرتی (۹)، 20۔ رنگاسوامی آئینگر کی تقسیم کے مطابق مخطوطہ نمبر 1 الف میں مندرج لفظ وِڈمبنم بھاتمہ وڈتہ کم، کے بہتر خواندگی ہے۔

[5] برہسپتی سمرتی (۹)، 15۔

[6] (15-16)، 11-14

[7] ناردسمرتی (15-16)، 13۔

[8] منوسمرتی (8)، 268۔ ناردسمرتی (15 و 16)، 16۔ برہسپتی سمرتی (20)، 12

285
356

10:45 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شودر کو گالی دینے پر، برہمن کو موردِ الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔[1] غالباً اس کا تعلق شودروں کے اچھوت طبقہ سے ہے، جن کے لیے ایسی صورتوں میں کوئی قانونی دادرسی نہ تھی لیکن، اس معاملہ میں شودروں کے دوسرے طبقوں کو، تین اونچے ورنوں کے افراد کی جانب سے ان پر کیے گئے مظالم کے خلاف قانونی تحفظ حاصل تھا۔[2] حالانکہ یہ قاعدہ ملتا ہے کہ شودر کو جسمانی سزا دینی چاہیے۔ لیکن وشیوں، کشتریوں اور برہمنوں کو گالی دینے والے شودروں کے لیے، برہسپتی سزا کا جو پیمانہ معین کرتا ہے۔[3] اس میں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ فاہیان سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ بادشاہت کے وسطی علاقہ میں، بادشاہ قتل یا دوسری جسمانی سزاؤں کے بغیر حکومت کیا کرتا تھا۔[4] یہ ایک مبالغہ آمیز اطلاع ہو سکتی ہے، لیکن اس سے یہ سمجھا ضرور ملتا ہے کہ بمقابلہ پہلے کے جسمانی سزاؤں کا اب استعمال کم تھا۔ یہ ایک ایسا امر تھا جس کا نفع شودروں کو پہنچتا تھا۔ حالانکہ یاجنہ والکی، ورن پر مبنی قانون سازی کے اصول کو تسلیم کرتا ہے[5]، لیکن وہ مجرم شودروں کے خلاف منو کے ظالمانہ قاعدوں کو نہیں دہراتا۔ مجرمانہ حملہ کے متعلق اس کے ایک ضابطہ میں، ورن کے امتیازات کے آثار نہیں ملتے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگر دونوں فریقین اسلحہ کا استعمال کریں تو سب کو مساوی سزا دی جائے گی۔[6] لیکن اگر کوئی غیر برہمن، برہمن کو دکھ پہنچاتا ہے تو وہ اپنے جسم کے عضو سے محروم کر دیا جائے گا۔[7] یہ بات واضح نہیں ہے کہ اس قاعدہ کا اطلاق ان شودروں پر ہوتا تھا یا نہیں جو برہمنوں پر حملہ کرتے تھے۔ وشنو، کسی شخص کے اپنی ہی ذات کی عورت کے ساتھ ناجائز تعلق قائم کرنے کے لیے سب سے زیادہ

---

[1] (20)، 13۔

[2] برہسپتی سمرتی (20)، 15۔

[3] ایضاً (20)، 16۔

[4] جے لیگ۔ بودھوں کی بادشاہت پر ایک تحریر؛ (A record of Buddhistic Kingdoms) ص 43۔

[5] (2)، 2-6

[6] پرسپر منو سردیشا مرشاسترے مدھیا مرسا ہے۔ یاجنہ والکی (2)، 216

[7] یاجنہ والکی (2)، 215۔ وجنانیشور متن میں مندرج اصطلاح 'پیڈنم'، کی وضاحت زدوکوب وغیرہ سے کرتا ہے۔

286
356

جرمانہ تجویز کرتا ہے۔ اس کے بعد اپنے سے نیچی ذات کی عورت کے ساتھ زنا کرنے کا جرمانہ آتا ہے[1]۔ یہ عجیب بات ہے کہ وہ سب سے نیچی ذات کی کسی عورت کے ساتھ زنا کرنے کے لیے موت کی سزا (بشرطیکہ ودھیہ کی اصطلاح کو زدوکوب کے مفہوم میں نہ لیا جائے) مقرر کرتا ہے[2]۔ لیکن یہ ضابطہ اس کے ایک دوسرے ضابطہ سے متناقص ہے جس کے تحت کسی چنڈال عورت کے ساتھ ایک شب ہم بستری کرنے والا برہمن اپنے جرم کو بھیک پر گذر کر کے اور تین سال تک مسلسل گائیتری کو جپ کر رفع کر سکتا ہے[3]۔ بہرحال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ دوہرا جنم پائی ہوئی عورت کے ساتھ زنا کرنے والے شودر کے لیے، منو کی معینہ سخت سزا کا اس عہد کی کسی قانون کی کتاب میں ذکر نہیں آتا ہے۔

اس عہد کی قانون کی کتابیں چار ورنوں کے افراد کے قتل کے لیے، معاوضہ میں تفریق کرنے والا پیمانہ مقرر نہیں کرتیں لیکن وشنو قتل کے گناہ کے کفارہ کے لیے ریاضت کا ایک امتیازی پیمانہ جاری کرتا ہے۔ چنانچہ کسی برہمن، کشتری، ویش یا شودر کے قتل کے مجرم کو بہ ادرت کی ریاضت ترتیب وار 12، 9، 6 اور 3 برسوں تک انجام دینی چاہیے[4]۔ کوئی ایسی بات نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر ہو کہ یہ ریاضتیں فی الواقعی نافذ کی جاتی تھیں لیکن ان سے چاروں ورنوں کے افراد کی زندگی کی اضافی اہمیت کا ضرور اندازہ ملتا ہے۔ پھر بھی وشنو اور یاجنہ والکی، کسی کشتری، ویش یا شودر کے قتل کو ایک چوتھے درجہ کا جرم (اُپہ پاتکہ) تصور کرتے ہیں[5] اور وشنو کے ضابطہ کی رو سے مجرم کو چاندر آینہ یا پراک کی ریاضتوں کو یا ایک گائے کی قربانی کو انجام دینا ہوتا ہے[6]۔ ایک ایسا قاعدہ شودر کو ویش اور کشتری کا مساوی درجہ عطا کرتا ہے اور برہمن کی خصوصی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ شانتی پردن کے قلمی نسخوں میں سے ایک کی عبارت، اس رجحان کی مظہر ہے۔ اس میں درج ہے کہ کسی برہمن کو قتل کرنے والے

---

1. (5)، 40-41۔
2. انیاگمے ودھیہ۔ وشنوسمرتی (5)، 41۔
3. وشنوسمرتی (1)، (4)، 9۔
4. ایضاً (50)، 6 اور 12-14۔
5. وشنوسمرتی (37)، 13، 34۔ یاجنہ والکی (2)، 236۔
6. ایک گائے کی قربانی کا قاعدہ واضح طور پر بہت قدیم ہے اور ہم یہ باور نہیں کر سکتے کہ گپت عہد میں اس پر عمل ہوتا تھا۔ وشنو نے بلاشک اسے ایک نسبتاً بہت ہی قدیم ماخذ سے بلا جانچے ہوئے نقل کر دیا ہے۔

rekhta.org/ebooks/qade

کشتری، ویش یا شودر کی آنکھ نکال لی جائے یا اسے مار ڈالا جائے۔ لیکن قاتل اگر برہمن ہو تو اسے جلا وطن کر دینا چاہیے[1]۔ اسی قلمی نسخہ کی ایک دوسری عبارت میں آتا ہے کہ کوئی برہمن جو گناہ کے کام کرے اور قاتل اور دیروں کے درمیان چور ہو اور برہمن کے قتل کرنے والے کشتری، ویش یا شودر کو ان کی آنکھوں سے محروم کر دیا جانا چاہیے[2]۔ چنانچہ اس صورت میں ورن کے امتیاز کا کوئی ذکر نہیں آتا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گپت عہد کے دوران فوجداری کے قانون کے عمل میں ورن کے امتیازات کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا گیا تھا۔ پچھمی ہندوستان میں چھٹی صدی کے ایک کتبہ میں، ہتک عزت، جرمانہ حملہ اور ایذا رسانی کے لیے ورن پر مبنی سزاؤں کا ذکر نہیں آتا[3]۔ فاہیان سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ہندوستان کے وسطی حصہ میں ہر مجرم پر اس کے جرم کی سنگینی کے لحاظ جرمانہ عائد کیا جاتا تھا[4]۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ مجرم کو اس کے ورن کے اعتبار سے سزا نہ دی جاتی تھی۔ یہ قرین قیاس ہے کہ فوجداری کے قانون کے عمل میں، برہمن کے ساتھ کچھ رعایت برتی جاتی تھی لیکن مثل پچھلے دنوں کے تنہا شودر ہی کو سخت سزائیں نہ دی جاتی تھیں۔

نارد اس پرانے خیال کا حامی ہے کہ چوری کے معاملہ میں برہمن سب سے زیادہ اور شودر سب سے کم قصوروار ہوگا[5]۔ یہ غالباً اس اصول پر مبنی تھا کہ برہمن کو دھرم کی پوری مقدار کے حصول اور مشق کا،

---

[1] مخطوطہ D 7 S (کرٹیکل ایڈیشن کے تقسیم کی روے)، اشلوک 45۔ مرچھکاٹکم [(۹)، 39] میں صدر جج، برہمن چارودت کے لیے موت کی سزا سے مستثنیٰ کیے جانے کی سفارش کرتا ہے۔ قانون کے ایسے استثنار کے لیے ملاحظہ ہو نیز کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 483۔

[2] مخطوطہ D 7 S (کرٹیکل ایڈیشن کی تقسیم کی روے) اشلوک، 55۔

[3] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سیریز (3)، (16)، ص118۔

[4] ابی، بیل، فاہیان کے سفر، (Travels of Fa-hian.) ص ص 54-55۔ گائیلس بھی ایسا ہی ترجمہ کرتا ہے (فاہیان کے سفر، ص21) لیکن لیگے یوں ترجمہ کرتا ہے: "مجرموں کو (ہر معاملہ کے) حالات کے مطابق سزا دی جاتی ہے" (بودھوں کی بادشاہتوں پر ایک تحریر، ص42) اس سے ورن کے امتیازات کا سجھاؤ ملتا ہے۔

[5] منوسمرتی (8)، 337 و 8۔ ناردسمرتی، ضمیمہ (چوری)، پری ششٹھ، 51 و 52۔

راجنیہ کو تین چوتھائی کا، ویش کو نصف کا اور شودر کو ایک چوتھائی کا مکلف کیا گیا ہے۔ چاروں ورنوں میں سے ہر ایک کی کفارہ کی غرض سے گناہوں کے سنگین یا خفیف ہونے کو اسی اصول پر متعین کرنا چاہیے[1]۔ کاتیاینہ کے ذہن میں بھی یہ معین کرتے وقت کشتری یا برہمن کو شودر کی معینہ سزا کا دو چند ملنا چاہیے، چوری ہی کا جرم رہا ہوگا[2]۔ یہ امر کہ اس ضمن میں ویشوں کا ذکر نہیں آتا، ظاہر کرتا ہے کہ وہ شودروں میں ضم ہو رہے تھے۔ لیکن ان تمام باتوں سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ شودروں کو چوری کا عادی شمار کرتے تھے۔ اس سمجھ کی تائید امرکوش سے بھی ہوتی ہے جس کے شودر ورگ میں چوروں اور دسیوں کے لیے الفاظ درج کیے گئے ہیں[3]۔

شانتی پرون میں دسیوں کا بادشاہ کے ایسے دشمنوں کے طور پر بہ تکرار ذکر آتا ہے جو مملکت کے امن و امان کے لیے مسلسل خطرہ بنے رہتے تھے[4]۔ غالباً یہ مملکت کے باہر کے دشمنوں کے متعلق ہے نہ کہ شودروں کے متعلق۔ کیونکہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر ان کی پیدا کی ہوئی بدامنی کے نتیجے میں برہمنوں، ویشوں اور شودروں کے ورنوں کا باہمی اختلاط پیش آتا ہے تو سب کے سب اسلحوں کا استعمال کر سکتے ہیں[5]۔ یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ شودر ہو یا کسی دوسرے طبقہ کا کوئی فرد، جو کوئی بھی بغیر کشتی کے دھارے پر ایک کشتی کا کام کرتا ہے اور اس طور پر ایسی جگہ جہاں کوئی ذریعہ نہ ہو، وہاں پار اترنے کا ذریعہ بنتا ہے، وہ قطعاً ہر طریقے سے اعزاز کا مستحق ہوگا[6]۔ مجبور و لاچار لوگوں کو دسیوں سے محفوظ رکھنے والا شخص، مثل ایک عزیز کے ہر شخص کے لیے لائق پرستش ہوگا[7]۔ دھرمید سمیتا[8] میں آتا ہے کہ تین ادنیٰ

---

1. شانتی پرون [illegible]۔
2. اشلوک 655۔
3. امرکوش (2)، 10، 25-26۔ موازنہ بہ انوشاسن پروہ (جنوبی ایڈیشن) 143، 21 (شمالی ایڈیشن) 94، 21۔
4. شانتی پرون، 12، 27-25، 11-67، 2، 76، 5-88، 25، 96، 8، 8، 48، 6، 101، 3
5. شانتی پرون 79، 17-18۔ اجیو تھتے دسیو بے کشتر آر تھے ورنسکرے .... برا ہمنو ورشو شودروا راجہ ستما دسیو بھیو بہ جا رکشیتا ... [illegible] ..... ایضاً 79، 36-3۔
6. شانتی پرون، 78، 37۔
7. ایضاً 78، 38۔
8. گو کہ اس تصنیف کو وشنو سے منسوب کرتے ہیں لیکن اس وقت تک یہ وشنو کی قانون کی کتاب نہیں معلوم ہوتا لیکن اس میں تیراندازی کو جو اہمیت دی گئی ہے اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس تصنیف کی تدوین گپت عہد کے بعد عمل میں نہ آئی ہوگی۔

10:45 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ورنوں کے لوگ تو معمولاً اسلحہ استعمال کر سکتے ہیں، لیکن شودر محض خطرہ کی صورت میں ایسا کر سکتا ہے۔[1] لیکن اس میں یہ بھی آتا ہے کہ برہمن کو کمان، کشتری کو تلوار، ویش کو نیزہ اور شودر کو گرز استعمال کرنا چاہیے۔[2] چنانچہ مذکورہ بالا حوالوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ شودروں کے لیے ہتھیار باندھنے کا حق تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اس سے ان کی شہری حیثیت میں ایک اہم تبدیلی کا واضع ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن پہلے کے قانون ساز انھیں ہتھیار باندھنے کی اجازت نہیں دیتے۔ یہ نئی صورت حال، شودر کے کسانوں میں تبدیل ہونے کے ساتھ منسلک ہے اور اس امر کی مظہر ہے کہ ورن نظام کے حامیوں کے ذہن سے ان کے مکمل طور پر بے قابو ہو جانے کا خطرہ اب رفع ہو گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ شودر اب حقیقتاً فوج میں بھرتی کیے گئے۔ اس عہد کے ایک ڈرامہ میں دو فوجی افسران کو ترتیب وار حجاموں اور چمڑے کا کام کرنے والی ذاتوں کا دکھایا گیا ہے۔[3]

لیکن شودروں کے ساتھ کی گئی مراعات سے، ورنوں کے باہمی تنازعے کلیتہً ختم نہ ہوئے شانتی پردن میں کم از کم نو اشلوک ایسے ہیں جو اوّل دو ورنوں کے مابین اتحاد اور ہم آہنگی کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔[4] جس سے غالباً ویشیوں اور شودروں کی جانب سے کسی متحدہ مخالفت کا پایا جانا ظاہر ہوتا ہے۔ یہ شکایت کی گئی ہے کہ ایک مرحلہ پر شودرا اور ویشیوں نے انتہائی خودرائی سے کام لیتے ہوئے برہمنوں کی بیویوں کے ساتھ سازباز شروع کی۔[5] ایسے متعدد حوالے ملتے ہیں جن سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ شودر، مروجہ نظام کے مخالف تھے۔ انوشاسن پردن میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ شودر، بادشاہ کو تباہ کرنے والے ہیں، لہٰذا ایک عقلمند بادشاہ کو اس خطرہ سے بے فکر نہ رہنا چاہیے۔[6] اشومیدھیکہ پردن کی ایک طویل عبارت میں جو وششٹھ دھرم شاستر کی ایک ایسی ہی عبارت کو جزاً نقل کرتا ہے، شودروں کو معاندانہ، تشدد آمیز، متکبر، متلون مزاج، دروغ گو، انتہائی حریص، احسان فراموش

---

1. دھنر وید سمہیتا، اشلوک 3۔
2. ایضاً اشلوک 5
3. مرچھکا تک (ی)، 22، 23 میں ویدک اور چینڈنک کی مثالیں۔
4. شانتی پردہ، 73۔ 9، 74، 4، 5، 8، 10، 28، 32، 75۔ 13، 22۔
5. شانتی پردن 79، 60۔ 61۔
6. شودرا صدیکھی دیامیہ بہادراجنا مہ بھودنا شہ کا ہہ۔ بتسمات پرماد ہہ شردنی تکریات پنڈتو ترہیہ۔ انوشاسن پردہ (جنوبی ایڈیشن) 514۔ 58۔

10:45 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

آزاد خیال، کاہل اور ناپاک بیان کیا گیا ہے۔[1] اسی طور پر، منو کی طرح، شانتی پرون، درشلہ (یعنی شودر) کو ایک ایسے شخص سے تعبیر کرتا ہے جو مروجہ نظام (دھرم) سے بغاوت کرنے والا ہو۔[2] ناردسمرتی کی ایک عبارت سے بھی، شودر کے مخاصمانہ رویہ کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ اس میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ اگر بادشاہ تلوار (دنڈہ) کی طاقت کو نہ استعمال کرے تو برہمن، کشتری اور ویش سبھی اپنے اپنے کاموں کا کرنا ترک کر دیں گے لیکن شودر ان سب پر سبقت لے جائیں گے۔[3] یاجنہ والکی، کوٹلیہ کے اس ضابطہ کو دہراتا ہے کہ ایسا شودر جو دوسروں کی آنکھ میں چھید کرے،[4] برہمن ہونے کا مدعی ہو اور بادشاہ کی مخالفت کرے، اس پر 800 پانوں کا جرمانہ عائد کرنا چاہیے۔[5] شودروں کے بعض طبقے، مثلاً نٹنکیے، جوئے باز، جوئے خانے چلانے والے اور اس قسم کے دوسرے اشخاص کو ملک کے اندر بدنظمی پیدا کرنے والا تصور کیا جاتا ہے، کیونکہ وہ رعایا کے بہتر طبقوں (بھدر یکا ر پرجا ہہ) کے لیے ضرر رساں ہوتے ہیں۔[6] شانتی پرون کے ایک مخطوطہ کی ایک عبارت میں یہ تاکید آتی ہے کہ داسوں اور ملیچھوں کے ساتھ ایک ہی طریقہ پر معاملہ کرنا چاہیے اور چنڈالوں اور ملیچھوں کے خلاف طاقت کا استعمال کرنا چاہیے۔[7] ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودروں اور حکمراں طبقہ کے مابین پرانی کشمکش کسی نہ کسی شکل میں قائم رہی لیکن شودر

---

1. وششٹھ دھرم شاستر (۶)، ۱۶۔ اشومیدھیکہ پران (جنوبی ایڈیشن) 118، 17-20۔ امرکوش میں شودروں کو کاہل اور ہنرمند (دکش) بتایا گیا ہے۔
2. شانتی پروہ 91، 12-13۔
3. ناردسمرتی (18)، ۱۴-۱۶۔
4. دیری تردیدیہ کی رو سے۔
5. یاجنہ والکی (2)، ۳۰۴۔ منو [(۹)، 224] ایک دویجا لنگن شودر (جو برہمن ہونے کا مدعی ہو) کے لیے موت کی سزا مقرر کرتا ہے لیکن وہ اس سلسلہ میں اس کی بادشاہ کے تئیں مخالفت کا کوئی حوالہ نہیں دیتا
6. شانتی پروہ، 89، 13، 19۔ کوٹلیہ ایسے لوگوں کو نئی بستیوں میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔ ارتھ شاستر (2)، ۱۔
7. مخطوطہ D_7^S کریٹیکل ایڈیشن کی تقسیم کی رو سے) اشلوک، 20۔

291
356

10:45 PM
rekhta.org/ebooks/qade

وزیروں کی تقرری، دستکاروں کی انجمنوں کے سربراہ کا ضلع کے انتظامی کاموں سے الحاق قانونی معاملات میں ورن کے امتیازات میں تخفیف اور آخر میں ہنگامی حالات میں شودروں کے ہتھیار باندھنے کے حق کے تسلیم کیے جانے کے باعث اس کشمکش کی شدت میں غالباً کمی ہوگی۔

چار ورنوں کے ماخذ[1] کے متعلق پرانے افسانہ کا دہرایا جانا جاری رہا۔ لیکن وایو اور برہمانڈ پران منو کے اس قول کی تائید کرتے ہیں کہ وششٹھ، شودروں کا مورث تھا[2]۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ ان کی بہتر سماجی حیثیت کا اعتراف برقرار رہا۔

سفید، سرخ، پیلے اور سیاہ، چار رنگوں کی چار ورنوں سے ترتیب وار نسبت، ان کی سماج میں اضافی حیثیت کی مظہر ہے[3]۔ شکیوں کی تمثیل میں، ناطیہ شاستر، برہمن اور کشتری کے لیے سرخ رنگ[4]، ویشیوں اور شودروں کے لیے سیاہ یا گہرا نیلا رنگ مخصوص کرتا ہے[5]۔ اس تصنیف میں یہ بھی معین کیا گیا ہے کہ سماعت خانہ میں برہمنوں کی نشست کی پہچان کے لیے ایک سفید ستون، کشتریوں کے لیے ایک سرخ ستون، ویشیوں کے لیے ایک پیلا ستون اور شودروں کے لیے ایک سیاہی مائل نیلا ستون تعمیر کرانا چاہیے[6]۔ سونے اور کان کے زیورات کو برہمن کے ستون کے قدموں پر، تانبہ کے زیورات کو کشتریوں کے ستون کے قدموں پر، چاندی کے زیورات کو ویش کے ستون کے قدموں پر ڈالنا چاہیے[7]۔ یہ ضابطے افلاطون کے ایجاد کیے ہوئے اس افسانہ کے مانند ہیں جس کے

---

1. یاجنہ والکی (3)، 126۔
2. وایو پران (2)، 11۔ 90۔ برہمانڈ پران، (3)، 10۔ 96۔
3. وایو پران ضمیمہ 818 جس کا حوالہ پاٹل، وایو پران کی تہذیبی تاریخ، (Cultural History from the Vayu Puran) صفحہ 304۔ یہ تفریق شانتی پرون میں بھی ملتی ہے۔
4. ایک دوسرے مخطوطہ میں گودا (صاف) رنگ معین کیا گیا ہے۔
5. ناطیہ شاستر (21)، 113۔ سیاہ رنگ شودروں، شورسینوں، ماگدھوں، انگوں، دنگوں اور کلنگوں کے لیے بھی تجویز کیا گیا ہے (ایضاً، 21، 112)
6. ایضاً (2)، 49۔ 52۔
7. ایضاً (2)، 55۔

تحت فلاسفر سونے سے، لڑنے والے چاندی سے، اور زراعت پیشہ دستکار پیتل اور لوہے سے بنے ہوئے تھے[1]۔ اس ضابطہ پر کہ محض شودر 'داس' کا لقب اختیار کر سکتے ہیں، عمل نہ ہوا کرتا تھا[2]۔ چنانچہ روی کیرتی کے ایک برہمن مورث کا نام ودیا داس تھا[3]۔ اور سنڈکا نیکوں کے حکمراں سردار جو چندر گپت کا ایک باج گذار تھا کا نام مہاراجہ وشنو داس تھا[4]۔ ناٹیہ شاستر میں یہ تاکید آتی ہے کہ کسی ڈرامہ میں برہمنوں اور کشتریوں کے ناموں سے ان کے گوتر اور فرائض، تاجروں کے ناموں سے ان کی سخاوت، ملازموں کے ناموں سے، مختلف اقسام کے پھول ہونے چاہئیں[5]۔ یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ آخر شودروں کا نام پھولوں پر رکھنے کے ضابطہ کا کیا سبب تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے دوران مختلف ورن کے لوگوں کی خیریت دریافت کرنے کے لیے مختلف اصطلاحوں کے استعمال پر زور نہ دیا جاتا تھا، لیکن ناٹیہ شاستر میں آتا ہے کہ ڈرامہ میں دونوں جنس کے ملازمین، دستکاروں اور شین کے مستریوں سے گفتگو میں تحکمانہ طرز خطاب کا استعمال ہونا چاہیے[6]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نیچی ذات کے لوگوں کو حقارت آمیز طریقہ پر مخاطب کرتے تھے۔ مرچھا کٹکم میں "لونڈی زادے"، "داشتہ عورتوں کی اولاد" اور "حرام زادے" قسم کے گالی کے کلمات نیچی ذات کے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سلسلہ میں استعمال ہوتے ہیں[7]۔

ناٹیہ شاستر میں اسٹیج پر ادنیٰ ملازمین کی شبیہ سازی کے لیے چال ڈھال کا بھی ایک مختلف طرز معین کیا گیا ہے۔ اس تحریر کی رو سے ان کے ایک پہلو یا سر یا ایک ہاتھ یا ایک پیر کو نیچا رہنا چاہیے۔

---

1 'جمہوریہ' (*The Republic*) (جووٹ کا ترجمہ) ص ص 126-7۔

2 وشنو سمرتی (27)، 6-9۔

3 *Corpus Inscriptionum Indicarum* (3)، نمبر 35۔ (533-34)، 9-12

4 ایضاً نمبر 3 (401-2)، (3)، 1-2۔ موازنہ بہ فلیٹ، حوالۂ سابقہ ص 11، فٹ نوٹ 1۔

5 (17)، 95-99۔

6 (17)، 73۔

7 مرچھکٹکم، ایکٹ (1)، ص 5۔ ایکٹ (2)، ص 63-64۔ چھتا لیا پتہ کہ ایسی بعض اصطلاحیں ابھی تک بہار میں مستعمل ہیں۔

10:45 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اور ان کی آنکھوں کو مختلف چیزوں کی طرف حرکت کرتے ہوئے رہنا چاہیے[1]۔ ایسا سلوک ان پر بے اعتمادی کو ظاہر کرتا ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ نیچے طبقوں کے افراد اپنے مالکوں کے روبرو اپنے سروں کو اوپر نہ اٹھا سکتے تھے۔

یاجنہ والکی کا قول ہے کہ ایک معمر شودر عزّت کا مستحق ہوتا ہے[2]۔ شروع کے قانون سازوں کے برعکس، وہ اس ضابطہ پر اصرار نہیں کرتا کہ ویش اور شودر مہمانوں سے کام کرانے کے بعد انھیں ملازموں کے ساتھ کھانا کھلایا جائے۔ بہرحال، وہ یہ قرار دیتا ہے کہ مہمانوں کا استقبال اور ان کی ضیافت، ورن کی ترتیب کے اعتبار سے ہونی چاہیے[3]۔ لیکن اس کا یہ ضابطہ کہ کسی مہمان کو شام کے وقت واپس نہ کیا جائے، بلکہ اس کے سامنے جو کچھ موجود ہو پیش کیا جائے[4]، کسی مخصوص ورن کے افراد تک ہی محدود نہیں ہے۔ وشیو دیو کی رسم کے اختتام پر چنڈالوں کو کھانا دیے جانے کے متعلق دھرم سوتر کے ضابطہ کو اس عہد میں دہرایا جاتا ہے[5] اور اس فہرست میں غلاموں، شوا پچوں اور فقیروں کا اضافہ کیا جاتا ہے[6]۔ اس عہد کی تحریروں میں بہ تکرار آتا ہے کہ، کسی برہمن کو شودر کا کھانا نہ قبول کرنا چاہیے کیونکہ یہ اس کی روحانی طاقت کو کم کرتا ہے[7]۔ شانتی پرو، برہمن کو ہڈیوں، چمڑے کا کام کرنے والوں، دھوبیوں اور رنگریزوں کا کھانا کھانے سے منع کرتا ہے[8]۔ یاجنہ والکی کے قول کے مطابق، شودروں اور ذات باہر اشخاص (پتیتہ) کے کھانے کی اسناتکوں کے لیے ممانعت ہے[9]۔ وہ مزید قرار دیتا ہے کہ کسی اسناتک کو ایک ناٹکیے، بانس پھوڑ، سونار،

---

1. .... یجادی چٹادینام (2)، 146۔ 8۔
2. یاجنہ والکی (1)، 116۔ گوتم کے برخلاف وہ اسّی سال کی عمر کی حد مقرر نہیں کرتا۔
3. ایضاً، (1)، 107۔
4. ایضاً
5. اپس تنبہ دھرم سوتر (2)، 4، 9، 5۔ بودھایانہ دھرم سوتر (2)، 3، 5، 11۔
6. یاجنہ والکی (1)، 103۔ انوشا سن پران (جنوبی ایڈیشن) 154، 22، 250، 15۔
7. آشومیدھکیہ پردن (جنوبی ہند ایڈیشن) 110، 17۔ 20۔ 61، 44۔ 45۔ برہسپتی، شرادھ کھنڈ، اشلوک 43۔
8. شانتی پروہ، 37، 22، 23۔ رنگہ جیونہہ کی اصطلاح کا مفہوم رنگریز یا ناٹکیہ ہو سکتا ہے۔
9. (1)، 160

294
356

اسلحہ فروش، دستکار، درزی، رنگریز، کتوں پر گذر اوقات کرنے والے شخص، قصاب، دھوبی یا تیلی کے کھانے کو نہ کھانا چاہیے۔[1] اسی عہد میں کشتریوں کے لیے شودروں کے کھانے کی ممانعت کا بھی رجحان شروع ہوتا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ایک کشتری کو ان شودروں کے دیے ہوئے کھانے سے پرہیز کرنا چاہیے جو بداطواری کے عادی ہوں اور جو کسی پس وپیش کے ہر قسم کے کھانے کھاتے ہوں۔[2] انوشاسن پرون میں صاف الفاظ میں کہا گیا ہے کہ شودروں کا کھانا کھانے والا شخص زمین کی گندگیوں ہی کو نگلتا ہے، انسانی جسم کی غلاظتوں کو پیتا ہے اور تمام جہان کی آلائشوں میں شرکت کرتا ہے۔[3] غالباً اس ضابطہ سے برہمنوں کو اس طریقہ سے باز رکھنا مقصود ہے۔ شودروں کا کھانا قبول کرنے والے یا ویشیوں یا کشتریوں کے ساتھ کھانا کھانے والے برہمنوں کی طہارت کے لیے ریاضتیں متعین کی گئی ہیں۔[4]

شودروں کے کھانے سے مقاطعہ کے ضابطوں کا اطلاق بہت ہی محدود دائرہ میں ہے۔ ان کا اطلاق بیشتر برہمنوں یا اسناتکوں پر جو خاص طور پر برہمن رہے ہوں گے، ہوتا ہے۔ شودر کے گھر، برہمن تک کو دودھ دہی پینے کی اجازت ہے۔[5] مزید برآں، اگر برہمن دوہرا جنم پائے ہوئے اشخاص سے اپنی معاش کے لیے خوراک فراہم کرنے میں معذور رہے تو وہ اسے شودر سے حاصل کرسکتا ہے۔[6] یاجنہ والکی منو کے اس ضابطہ کو دہراتا ہے کہ ایک اسناتک شودروں میں سے اپنے گلہ بان، اپنے خاندان کے دوست، اپنے غلام، اپنے حجام، اپنے شریک کاشت اور اس شخص سے جو اپنی کفالت کے لیے اپنے کو اس کی سپردگی میں دے دے، کھانا قبول کرسکتا ہے۔[7] برہسپتی یہ بھی قرار دیتا ہے کہ غلاموں اور گھریلو نوکروں کا بھی کھانا قبول کیا جاسکتا ہے۔[8]

---

[1] یاجنہ والکی (۱)، 161۔ 5۔ چکریکہ کی اصطلاح کے معنی ایک تیلی، کمہار یا کوچوان ہو سکتے ہیں۔
[2] انوشاسن پرون (شمالی ہند ایڈیشن) 135، 2۔3۔ (جنوبی ہند ایڈیشن) 198، 2۔3۔
[3] ایضاً (شمالی ہند ایڈیشن) 135، 5، (جنوبی ہند ایڈیشن)، 198، 5
[4] ایضاً (شمالی ہند ایڈیشن)، 136، 20۔22، (جنوبی ہند ایڈیشن) 199، 20۔22
[5] اشومیدھکیہ پرون (جنوبی ہند ایڈیشن)، 110، 24۔
[6] ایضاً، 110، 32۔
[7] (۱)، 166
[8] (15)، 19۔

10:46 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ تخیل کہ دوہرا جنم پائے ہوئے لوگوں کو شودروں کے پسماندہ کھانے کو کھانا یا چھونا چاہیے انتہائی مکروہ تصور کیا جاتا تھا اور اس گناہ کی تلافی کے لیے مناسب ریاضتیں معین تھیں۔[1]

بعض شودر ذاتوں سے بجز چنڈالوں اور دوسرے اچھوتوں کے پانی قبول کرنے کی ممانعت کے متعلق کوئی شہادت نہیں ملتی۔ مرچھکٹکہ سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ شودروں اور برہمنوں کو ایک ہی کنوئیں کو استعمال کرنے کی اجازت تھی۔[2]

یاجنہ والکی بعض اقسام کے کھانوں کو دوہرا جنم پائے اشخاص کے لیے منع کرتا ہے۔ ان لوگوں کو شراب پینے کی اجازت نہیں ہے۔ اس ضابطہ کو توڑنے والی کسی برہمن کی بیوی کے لیے مقررہ ریاضتیں ہیں۔[3] لیکن یاجنہ والکی کے مطابق، اگر کسی شودر کی بیوی شراب پیے تو ان ریاضتوں کو انجام دینا ضروری نہ ہوگا۔[4] شراب پینا ایک ایسی برائی معلوم ہوتی ہے جس میں شودر خاص طور پر مبتلا تھے، کیونکہ امر نے شودر ورگ میں تیز شرابوں اور ان کی تیاری کی مختلف ترکیبوں اور نشہ کے ناموں کی فہرست درج کی ہے۔[5] اسی فصل میں جوئے کے لیے بھی الفاظ آتے ہیں۔[6] پنچ تنترہ میں ایک بنکر کو نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو مارتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔[7] یاجنہ والکی ایک ایسی گائے کے جو مستی کی حالت میں ہو اور نیز کسی گائے کے بچھڑا پیدا ہونے کے دس دن کے اندر تک اور ایک بغیر بچھڑے کی گائے کے اور اس کے ساتھ ساتھ کسی اونٹنی، کسی ایک کھر والے جانور، کسی عورت، کسی جنگلی جانور یا کسی بھیڑ کے دودھ کے استعمال کو منع کرتا ہے۔[8] دوہرا جنم پائے ہوئے اشخاص، کو دیوتاؤں کے چڑھاوے، قربانی پر نذر کی ہوئی اشیاء خوردنی، شگرو (ایک طرح کے مسالہ کی جڑ)، غیر متبرک گوشت، کُکُرمتا، گوشت خور جانور

---

[1] برسپتی، برایہ شچیتہ، اشلوک 34، 86-88۔ اچارہ، اشلوک، 87۔
[2] (1) 32۔
[3] یاجنہ والکی (3)، 255-6
[4] یاجنہ والکی کی شرح (3)، 255-6۔
[5] امرکوش (2)، 10، 39-43۔
[6] ایضاً، (2)، 10، 44-46۔
[7] پنچ تنترہ، ص 15۔
[8] یاجنہ والکی (1)، 170

296
356

rekhta.org/ebooks/qade

اور طوطے، ہنس، واک، چکرواک، وغیرہ اقسام کی متعدد چڑیوں کے کھانے کی ممانعت کی جاتی ہے[1] اور بعض صورتوں میں قانون شکنی کے نتیجہ میں سرزد ہونے والے گناہ کے لیے کفارہ متعین کیا جاتا ہے[2]۔ یاجنہ والکی کا مزید یہ قول ہے کہ پانچ پنجوں والے جانوروں میں سے، دوہرا جنم لیے ہوئے اشخاص کو خارپشت، گھڑیال، کچھوا، ساہی اور خرگوش کو نہ کھانا چاہیے۔ وہ مچھلی کی ان چار قسموں کو بھی متعین کرتا ہے جنھیں یہ اشخاص کھا سکتے ہیں[3]۔ وہ پودوں کی جڑوں، پیاز، لہسن، گاؤں کے سور، کُکرمتہ اور لیک (پیاز کی قسم کا ایک پودا) کے کھانے کو منع کرتا ہے۔ اس قاعدہ کی خلاف ورزی کرنے والوں کو چاندرائنہ کی ریاضت انجام دینی ہوگی[4]۔ فاہیان سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ پیاز و لہسن کو محض چنڈال کھاتے تھے[5]۔ یاجنہ یہ قرار دیتا ہے کہ شودروں کو غذاء ممنوعہ کے کھانے پر مجبور کرنے والے شخص کو پہلی سزا کے بقدر نصف سزا دی جائے گی اور یہ سزا اونچے درنوں کے افراد کو ایسا کرنے پر مجبور کرنے کی صورت میں بڑھ جائے گی[6]۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ کھانوں کے بعض اقسام شودروں تک کے لیے ممنوع تھے، لیکن یاجنہ والکی ان اقسام کو معین نہیں کرتا۔ اس کے برخلاف دوہرا جنم لیے اشخاص کے لیے ممنوعہ غذاؤں کی فہرست سے واضح طور پر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ انھیں شودروں کو استعمال کرنے کی اجازت تھی۔ برہسپتی سمرتی میں درج ہے کہ ملک کے وسطی حصہ میں، مزدور اور دستکار گائے کا گوشت کھاتے ہیں[7]۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گاؤکشی کے خلاف

---

1. ایضاً (1)، 171-173۔
2. ایضاً (1)، 175-6
3. ایضاً (1)، 177-8۔
4. ایضاً (1)، 176۔
5. لگے، بودھوں کی ... ش جت یا ایک تحریر، مدھ3
6. (2) 95۔
7. مدعیہ ویٹے کرمکرا پوشنیس چے گواشنو۔ برہسپتی سمرتی، صفحہ 21، اشلوک 128۔ امبیدکر کی یہ دلیل ہے کہ گائے کے گوشت کا کھانا، چھوت چھات کی ابتدا کے بنیادی اسباب میں سے ہے ['اچھوت' (The Untouchables.) باب ۹]۔ لیکن کوئی بات یہ ظاہر نہیں کرتی کہ ان دستکاروں اور مزدوروں کو اچھوت خیال کرتے تھے۔

10:46 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

برہمنوں کی شدید کوششیں بھی اس قدیم عوامی رواج کو روکنے میں بہت کامیاب نہ ہوسکیں۔ ایسا ہی ایک نصیحت آموز قصہ سے بھی جو غالباً وایو پران میں اس عہد کے دوران شامل کیا گیا تھا، اخذ کیا جاسکتا ہے۔ قصہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ منو ویوسوت کے لڑکے پرشو ہر نے اپنے گرو کی گائے کا گوشت کھایا جس پر چیاون منی نے اسے شودر ہونے کا سراپ دیا۔[1] چنانچہ مذکورہ بالا بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شودروں کی غذا کے معمولات' دوہرا جنم لیے اشخاص کے معمولات سے تھوڑے مختلف تھے۔

شودروں کو گرہست زندگی بسر کرنے کی اسی طور پر تاکید کی جاتی ہے جیسا کہ کسی بھی دوسرے ورنوں کے افراد کو۔[2] لیکن شودروں نے خود اپنے شادی بیاہ کے طریقوں کو برقرار رکھا۔[3] انوشاسن پردن کا دعویٰ ہے کہ تین اونچے ورنوں میں شادی کی تکمیل، منتروں کو پڑھنے کے بعد عورت اور مرد کے ہاتھوں کو ملا دینے سے ہوجاتی ہے، لیکن شودروں کی شادی، جنسی تعلق کے بعد مکمل ہوتی ہے۔[4] ایک جینی ماخذ میں توسلی کے سوئمبر کے جلسہ گاہ کا حوالہ آتا ہے، جہاں ایک غلام لڑکی نے غلام لڑکوں کی ایک جماعت میں سے اپنے لیے شوہر منتخب کیا۔[5] متعدد حوالوں سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ بمقابلہ اونچے ورنوں کے شودر برادری کی عورتوں کو زیادہ آزادی کا حاصل رہنا برقرار رہا۔ یا جنہ والکی کی ایک عبارت کی شرح کے سلسلہ میں وشوروپ اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ نیوگ کے موضوع پر سمرتی کی تحریریں شودروں سے متعلق ہیں۔[6] اور وہ اس کے نظریہ کی تائید' وردھ منو کے دو اشلوک اور وائیو پران کی ایک گاتھا کے حوالے سے کرتا ہے۔[7] شوہر کے غیر موجود ہونے کی صورت میں، بمقابلہ تین اونچے

---

[1] پائل' حوالۂ سابقہ، ص35 میں وائیو پران سے منقول۔

[2] مارکنڈیہ پران، ص69' 72' جو ہزرہ، حوالۂ سابقہ ص232 میں منقول ہے۔

[3] انوشاسن پردن (شمالی ایڈیشن 44' 9' جنوبی ایڈیشن 79' 9) میں اس قدیم قاعدہ کو دہرایا گیا ہے کہ آسورا در پیشاچہ طریقۂ شادی کو اغلباً دوہرا جنم لیے ہوئے لوگوں کو نہ اختیار کرنا چاہیے۔

[4] اُتما نامہ تو درنانامنترہ دیتانی سمھ گراھ۔ دِداھکر تمہ چاھوھ شودرانامہ سمپریو گوہتہ۔ انوشاسن پران (جنوبی ایڈیشن) 249' 9۔

[5] برھتہ کلپہ بھاشیہ' 2' 3446' جس کا حوالہ جین' حوالۂ سابقہ، ص159 میں آیا ہے۔

[6] ایومہتا چھودرآنامہ نبوگا دھیکارہہ اُکتھ، یاجنہ والکی (1)' 69 پر کین' دھرم شاستر کی تاریخ' (1) حصہ (1)' 604۔

[7] متن جن کا حوالہ، کین کی' دھرم شاستر کی تاریخ' (2)' حصہ (1) ص ص 604 - 5 میں آیا ہے۔

298
356

10:46 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ورنوں کی عورتوں کے، شودر عورت کے لیے اپنی شادی کو فسخ کرا کے دوسرا شوہر حاصل کرلینا زیادہ آسان تھا۔ ایسی صورت میں 'انوشاسن پرون' شودر عورت کے لیے انتظار کی محض ایک برس کی مدت معین کرتا ہے۔[1] لیکن نارد، ویش، کشتری اور برہمن عورتوں کے لیے انتظار کی مدت کے تعین کے ضمن میں صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ شودر عورت کے لیے جس کا شوہر سفر میں ہو، انتظار کی کوئی ایسی معینہ مدت نہیں ہے۔[2] پھر گلہ بانوں، روغن سازوں شراب کشید کرنے والوں وغیرہ کی بیویوں کو اپنے اپنے شوہروں کے قرضوں کو ادا کرنے کے قاعدہ کی بار بار تکرار سے[3] یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شودر عورتیں روزی کے معاملہ میں ہمیشہ اپنے مزدوروں پر منحصر نہ رہا کرتی تھیں۔

وشنو کا قول ہے کہ ایسی لڑکی کو جس کی بالغ ہو جانے پر شادی نہ کی گئی ہو ایک نیچے درجہ کی عورت تصور کرنا چاہیے۔[4] شارح نندراجہ کی رائے کے مطابق اس قاعدہ کا اطلاق محض نیچی ذاتوں[4] کی نوجوان عورتوں پر ہوتا تھا لیکن اصل تحریر سے اس مفروضہ کی تائید نہیں ہوتی۔

یہ خیال کہ اونچے ورنوں کے لوگ نیچے ورنوں کی عورتوں کو اپنی بیویاں بنا سکتے تھے، اس عہد کی تحریروں میں بھی ظاہر کیا جاتا ہے۔[5] لیکن اس کے ساتھ یہ تجویز بھی ملتی ہے کہ نیچے طبقہ یعنی شودر عورتوں کو لذت نفس کی خاطر بیویاں بنانا چاہیے۔[7] کام سوتر میں ملازماؤں یعنی کمبھ داسیوں (پانی لانے والی ملازمائیں یا فاحشہ عورتیں) دھوبیوں اور بنکروں کی بیویوں کو، طوائفوں سے ممیز نہیں کیا گیا ہے۔[8] اس تصنیف کی رو سے، شودر عورت سے مباشرت کی نہ تو ممانعت ہے اور نہ اسے ایک عقل کا کام قرار دیا جاتا ہے۔[9] وات سیاینہ اپنے اپنے ورن کے اندر شادی کو پسند کرتا ہے۔[10]

1 انوشاسن پرون (جنوبی ایڈیشن)، 149، 15-11۔
2 (12)، 100
3 یاجنہ والکی (1)، 48۔ کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 568۔
4 وشنوسمرتی (24)، 41۔
5 'مشرق کی مقدس کتابیں'، (7)، 109، فٹ نوٹ 41۔
6 ناردسمرتی (12)، 4-6۔ انوشاسن پرون (شمالی ایڈیشن)، 44، 11؛ (جنوبی ایڈیشن)، 79، 11۔
7 انوشاسن پرون (شمالی ایڈیشن)، 44، 12 و 13
8 (6)، 6، 54 معہ شرح کے۔
9 کام سوتر، (1)، 5، 3۔
10 ایضاً (3)، 1، 1۔

299
356

10:46 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

اس تخئیل کی کہ برہمن کو شودر عورت سے بیاہ کرنا چاہیے یا اس سے مباشرت کرنا چاہیے یا لڑکے پیدا کرنا چاہیے، خاص طور پر اس عہد کی تحریروں میں بہت زیادہ ممانعت کی جاتی ہے[1] لیکن اس قاعدہ کی خلاف ورزی کی مثالیں بھی موجود ہیں۔ مرچھکا تکہ میں چارودت برہمن کا وسنتہ سینا طوائف کے ساتھ بیاہ کرنا بیان کیا گیا ہے، حالانکہ ایسا بادشاہ کی خصوصی اجازت کے تحت پیش آیا تھا۔[2] اسی ڈرامہ میں شرویکا برہمن کو اپنی کنیز مدنیکا کے ساتھ بیاہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے[3]۔ اس عہد کی تحریریں، کشتریوں کی شودر عورتوں کے ساتھ بیاہ کرنے کی مثالیں بھی فراہم کرتی ہیں[4]۔

مخلوط ذاتوں کے اصل کے نظریہ کی بار بار تکرار سے یہ سمجھا ؤ ملتا ہے کہ اونچے ورنوں کے افراد کے درمیان شادی بیاہ کا رواج بالکل مفقود نہ تھا۔[5] انوشاسن پرون میں پندرہ قدیم مخلوط ذاتوں کا ذکر آتا ہے۔[6] اور اس میں چہ رنئی ذاتوں یعنی ماسوں، سودا روکروں، کشودروں، سوگندھو کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ انھیں ماگدھی عورتوں کے پیٹ سے چار ورنوں کے بدچلن لوگوں کا پیدا کیا ہوا بتایا گیا ہے[7]۔ اس میں مدرنابھوں کا بھی ذکر آتا ہے جن کے متعلق خیال تھا کہ یہ نشادوں کی اولاد ہیں اور انھیں گدھے گاڑیوں پر سواری کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔[8] ورایتہ کو ایک ایسا شخص نہیں

---

[1] یاجنہ والکی (1)، 56-57۔ برہسپتی سمرتی، آپد دھرم، اشلوک 47، سمسکار، اشلوک 375-7۔
انوشاسن پرون (شمالی ایڈیشن) 44، 13، 47، 8-9۔ آشومیدھیکہ پرون (جنوبی ایڈیشن) 117،
15۔ اگر کوئی شخص کسی مُرتگا سی کے ساتھ مباشرت کرے تو وہ پراکہ کی ریاضت انجام دے کر پاک ہو سکتا ہے۔ برہسپتی سمرتی، پرآیہ شچتہ، اشلوک 70۔

[2] مرچھکا تکہ، ایکٹ 10۔

[3] 8 صدی عیسوی کے ایک کتبہ کی تحریر سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ لوک ناتھ حکمران جو ایک برہمن تھا کے ننھیالی مورث نے اپنی شودر بیوی سے ایک لڑکا پیدا کیا۔ Epigraphia، Indica۔ کلکتہ و دہلی (15)، ص 301۔

[4] مالوی کا گنی متره (1)، ص 10۔ جین، حوالۂ سابقہ ص ص 155-6۔

[5] یاجنہ والکی (1)، 91-94۔ نارد سمرتی (12)، 108، 111، 113۔ امرکوش (2)، 10، 1-4

[6] انوشاسن پرون (شمالی ایڈیشن) 48، 5-17۔ (جنوبی ایڈیشن) 82، 5-27 (جنوبی ایڈیشن) 84، 17

[7] ایضاً (شمالی ایڈیشن) 47، 22۔ (جنوبی ایڈیشن) 83، 22

[8] ایضاً (شمالی ایڈیشن) 47، 23 (جنوبی ایڈیشن) 83، 23

300
356

10:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade

بیان کیا جاتا جو دوبرا جنم پائے ہوئے لوگوں کی خدمت سے محروم کر دیا گیا ہو بلکہ اسے ایک ایسا شخص بتایا گیا ہے جسے کسی شودر نے ایک کشتری عورت سے پیدا کیا ہو اور اسے چنڈالوں کے زمرہ میں رکھتے ہیں[1] یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دیدیہ کو شودر کسی ویش عورت سے پیدا کرتا ہے[2] یہ ابتدائی ایام میں معالجین کو نیچی نظر سے دیکھے جانے کی ایک مثال ہے۔ امرکوش میں ایک نئی ذات یعنی ماہشیو کا پہلی مرتبہ ذکر آتا ہے جنھیں کشتریوں کی ویش (آریہ) عورتوں سے اولاد بیان کیا گیا ہے۔ غالباً یہ ماہشوں کے مرادف تھے، جنھیں دراوڑوں، کالنگوں، پلندوں، اُشی نروں، کولی سرپوں، شاکوں، یونوں اور کام بوجوں کے ساتھ ساتھ نیچے درجہ کا شودر بیان کیا گیا ہے[3] گو کہ ورنوں کے باہمی اختلاط کے نتیجہ میں نئی ذاتوں کے وجود میں آنے کا نظریہ محض خیالی تھا، لیکن اس وقت اس نے سماجی ارتقا کی روش کو متاثر کیا ہوگا کیونکہ ہمارے زمانہ میں بھی پوربی نیپال میں ایسی مثالیں دکھائی دیتی ہیں۔

اس عہد کی قانون کی کتابیں، شودروں اور اچھوتوں کے درمیان تفریق کو برقرار رکھتی ہیں۔ چنانچہ یاجنہ والکی قرار دیتا ہے کہ چنڈال عورت کے ساتھ مباشرت کرنے والا شودر گھٹ کر اسی کی حیثیت کا ہو جاتا ہے[4] متعدد تحریروں میں شودروں اور شواپکوں کو علاحدہ علاحدہ بیان کیا جاتا ہے[5] لیکن امرکوش میں مخلوط ذاتوں اور اچھوتوں کو شودر برادری کے جزو کے طور پر تصور کیا جاتا ہے۔ اس تصنیف کے شودر ورگ میں کرن، امیشٹھ، اودگر غالباً (اوگر) ماگدھ، ماہش، کشتری، سوت، ویدیھک، رتھ کار اور چنڈال کی دس مخلوط ذاتوں کو شامل کیا گیا ہے[7] مگر ویدیھک ویش ورگ میں بھی شامل ہیں[8]

---

1. ایضاً (جنوبی اڈیشن) ۹، ۴۹
2. ایضاً (جنوبی اڈیشن) 84، 28
3. ایضاً (شمالی اڈیشن) ۹، ۴۹
4. ایضاً (کلکتہ) 33، 21۔ 23
5. (2)، ۱۹۶
6. کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 351۔ اشومیدھیکہ پرون (جنوبی اڈیشن) 115، ۱۹
7. امرکوش (2)، 10، 1۔ 4۔
8. ایضاً (2)، ۹، 78

10:54 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

امرکوش، چنڈالوں کے دس نام لکھتا ہے۔ ابتدائی تحریروں میں ان میں سے بعض، مثلاً پلو، دیواکیرتی اور جنان گم کا شاذ ہی ذکر آتا ہے۔[1] اس سے ہم یہ اندازہ کرسکتے ہیں کہ اس اچھوت ذات کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ یہ بات اس امر سے بھی اخذ کی جاسکتی ہے کہ باوجودیکہ اس سے پہلے کے یونانی مصنفین، چنڈالوں کا ذکر نہیں کرتے، پھر بھی یہ لوگ فاہیان کی خصوصی توجہ کا مرکز بنے۔[2]

ڈومب لوگوں نے جو بعد کے دنوں میں ایک کثیر التعداد طبقہ کے طور پر شمالی ہندوستان میں ابھرے، گپت عہد میں ایک ذات کی شکل اختیار کرلی تھی۔ جینی مآخذ انھیں ایک حقیر طبقہ کے طور پر بیان کرتے ہیں۔[3] وہ غالباً ایک قدیم قبائلی قوم کے لوگ تھے جو براہمنی سماج کے نچلے طبقوں میں مدغم کرلیے گئے تھے۔ امرکوش کے شودر ورگ میں کیراتوں، شابروں اور پلندوں کے ایسے وحشی قبیلے بشمول ملیچھوں کے درج ہیں۔[4] جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قبائلی آبادی کی ایک کثیر تعداد شودر برادری میں ضم کی جارہی تھی۔

اس عہد کے دوران، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اچھوتوں کی تعداد میں صرف اضافہ ہی نہیں ہوا بلکہ چھوت چھات کے رواج نے بھی کچھ شدت پکڑی۔ برہسپتی سمرتی کسی چنڈال کو چھونے سے جو گناہ ہوتا ہے، اس کے کفارہ کے لیے ایک ریاضت معین کرتی ہے۔[5] فاہیان سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے کہ ایک چنڈال شہر کے پھاٹک یا چوک بازار میں داخل ہوتے وقت لکڑی کے ایک ڈنڈے کو پیٹتا ہے تاکہ لوگ اس کی آمد کی پہلے سے اطلاع پاکر اس سے پرہیز کریں۔[6] مارکنڈیہ پران میں کسی انیتاجہ یا انتیہ

---

[1] ایضاً (2)، 10، 20۔

[2] گگے، 'بودھوں کی بادشاہت پر ایک تحریر'، ص 43۔

[3] دِیادہارہ بھاشیہ 3، 92۔ نشیتھی چورنی (11)، ص 747 جس کا حوالہ جین، حوالۂ سابقہ ص 365 میں آیا ہے۔

[4] امرکوش (2)، 10-11۔

[5] برہسپتی سمرتی، پرایشچتہ، اشلوک 49-50۔ اگر داجین دلا کو کوئی شواپاک چھودے تو اس کے لیے ایک ریاضت معین کی جاتی ہے (ایضاً، پرایشچتہ، اشلوک 87)۔

[6] گگے، حوالۂ سابقہ، ص 43

302
356

10:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

وسائن کو دیکھنے والے شخص کو پاک کرنے کے یے ایک رسم مقرر کی گئی ہے[1] لیکن خاص طور پر چنڈالوں ہی کے معاملہ میں چھوت چھات برتی جاتی تھی۔ ڈومیوں کے اچھوت شمار کیے جانے کی کوئی براہ راست سند دستیاب نہیں ہوتی۔ اسی طور پر کوئی بات ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ظاہر کہ چرمہ کار لوگ جو بعد کے دنوں میں اچھوت شمار ہونے لگے، اس عہد میں بھی اچھوت خیال کیے جاتے تھے۔

مخلوط ذاتوں اور اچھوتوں کے پیشوں کے متعلق نئی تاریخی شہادتیں زیادہ نہیں ملتیں۔ انوشاسن پردن میں منو کا یہ قاعدہ کہ ان ذاتوں کی شناخت ان کے پیشوں سے ہوتی ہے، دہرایا گیا ہے[2] چنڈالوں کا سڑکوں کی صفائی، مرگھٹوں کے کام، مجرموں کو پھانسی دینے اور رات کے وقت چوروں کا پتہ چلانے میں لگایا جانا برقرار رہا[3] شودروں کے نچلے طبقوں کا ایک خاص پیشہ شکار تھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ امرکوش شودر ورگ میں محض چڑی ماروں اور شکاریوں ہی کو نہیں[4] بلکہ معمولی کتوں، شکار کے یے سدھائے ہوئے کتوں، گاؤں کے پالتو سوروں اور دائیں پہلو پر زخم کھائے ہرنوں کو بھی درج فہرست کرتا ہے[5] اسی طور پر اس ورگ میں چڑیوں کے پھنسانے کے پھندے، جال، رسّی اور زنجیروں کا ذکر بھی آتا ہے[6]۔ فاہیان سے ہمیں اطلاع ملتی ہے کہ چنڈال، ماہی گیر اور شکاری ہوتے ہیں اور زندہ اور ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت بیچتے ہیں[7] لیکن کالیداس چنڈالوں کو چڑی ماروں اور ماہی گیروں سے علاحدہ بیان کرتا ہے، حالانکہ یہ سب ایک ہی زمرہ سے متعلق ہیں[8]۔ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے دوران چنڈال بنیادی طور پر شکاری نہ تھے، حالانکہ ہو سکتا ہے کہ شکار ان کے ضمنی پیشوں

---

1. 25، 34-36۔
2. انوشاسن پردن (شمالی ایڈیشن) 47، 26-30 (جنوبی ایڈیشن) 83، 29-30۔
3. مہاوشہ (10)، 93- دیاد بارابھاشیہ 7، 449-452، صفحہ 79۔ نارد (16)، 26۔
4. امرکوش (2)، 10، 14
5. یہا (2)، 10، 22-24
6. ایضاً (2)، 10، 25-27
7. لگے، حوالہ سابقہ صفحہ 43۔ گائیس، چنڈال کی اصطلاح کا ترجمہ پلید لوگوں (جزامیوں) کے طور پر کرتا ہے۔ حوالہ سابقہ صفحہ 21
8. اپادھیائے، کالی ۔ ۔ کی تحریر ۔ میں ہندوستان، INDIA I. KALIDASA. صفحہ 179

303
356

10:55 PM
rekhta.org/ebooks/qade

میں سے ایک رہا ہو۔ ایک جینی ماخذ میں آتا ہے کہ میدہ لوگ دن و رات تیر کمان سے جانوروں کا شکار کیا کرتے تھے[1]۔ ہمیں یہ بھی اطلاع ملتی ہے کہ شواپکے کتوں کا گوشت پکایا کرتے اور کمان کے تانت فروخت کیا کرتے تھے[2]۔

مخلوط ذاتوں خصوصاً چنڈالوں کے آداب و رسوم اور مذہبی عقائد کے متعلق کچھ معلومات دستیاب ہوتی ہیں۔ ان ذاتوں کے خاص زیورات لوہے کی اشیا تھیں[3] اور یہ موضعوں کی آبادیوں کے باہر رہا کرتے تھے۔ ایک چنڈال کو کتوں اور گدھوں کی اڑائی ہوئی دھول میں اٹا ہوا دکھایا گیا ہے[4]۔ فاہیان سے بھی یہ اطلاع ملتی ہے کہ صرف چنڈال ہی نشہ آور شرابیں پیتے اور پیاز و لہسن کھاتے ہیں[5]۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خاص طور پر ان چیزوں کے عادی تھے۔ شکاری اور چڑی مار ہونے کے باعث گوشت خوری قدرتی طور پر ان کی عادت میں داخل تھی[6]۔ ایک بودھی ماخذ میں واضح الفاظ میں آتا ہے کہ گوشت خور بار بار چنڈالوں، پکشوں اور ڈومیوں کے خاندان میں جنم لیتے ہیں[7]۔ اس میں یہ بھی آتا ہے کہ جب کوئی کتا دور ہی سے گوشت کے خواہشمند لوگوں کو دیکھتا ہے تو خوف زدہ ہو جاتا ہے اور سوچتا ہے کہ "یہ لوگ موت کا کاروبار کرنے والے ہیں اور یہ ہمیں مار ڈالیں گے[8]۔" گاتا، غالباً لوگوں کی تفریح کی خاطر، ڈومیوں کا ایک خاص پیشہ معلوم ہوتا ہے[9]۔ یہ لوگ

---

[1] بھرت کلپہ بھاشیہ۔ گاتھا، 2766

[2] دیہ دہارہ بھاشیہ 3، 92۔ نشیتھ چورنی (2)، ص 747 جس کا حوالہ جین، حوالہ سابقہ، ص 365 میں آتا ہے۔

[3] انوشاسن پردن (شمالی ایڈیشن) 47، 32 (جنوبی ایڈیشن) 83، 32۔

[4] ایضاً (شمالی ایڈیشن) 101، 3 (جنوبی ایڈیشن) 158، 4

[5] لگے، حوالہ سابقہ، ص 43۔

[6] موازنہ بہ مرچھکا تکہ (10)

[7] لنکا وتار سوتر ص 258

[8] ایضاً، ص 246

[9] یہ لوگ نیچے درجہ کے گویوں کی ذات کے تھے جو شمالی ہندوستان کے ابتدائی باشندوں کی نمائندگی کرتے تھے۔ جین، حوالہ سابقہ ص 365۔

304
356

10:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade

گانے بجانے اور غلہ صاف کرنے کی ٹوکریاں اور اس قسم کی دوسری چیزیں فروخت کر کے اپنی گذراوقات کرتے تھے[1] امرکوش کے شودرورگ میں ایک قسم کے بازائی باجہ۔ چنڈالیکا کا بھی ذکر آتا ہے[2] جس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ چنڈالوں کا بھی عوام کو تفریح فراہم کرنے میں کچھ حصہ تھا۔

ڈومبوں اور ماتنگوں کے اپنے خود دیوتا تھے جنھیں کپتے (حکیتے) کہتے تھے[3]۔ ایک جینی ماخذ کی اطلاع کے مطابق ماتنگوں کے جھکّوں نام کے دیوتاؤں کے مندر قریبی زمانے میں مرے ہوئے انسانوں کی ہڈیوں پر بنائے جاتے تھے[4]۔ یہ رواج غالباً چنڈالوں کے مرگھٹ سے تعلق کی بنا پر تھا۔

اچھوتوں، خصوصاً چنڈالوں کا ذکر بہت ہی حقارت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ یہ لکھا ہوا ہے کہ ناپاکی، جھوٹ، چوری، بے راہ روی، بے معنی جھگڑے، جذبات کی شدت، غصہ اور حرص، انبتا وسائنوں کے خصوصی اوصاف ہیں[5]۔ خونخواری، چنڈالوں کی سیرت کا ایک امتیازی وصف معلوم ہوتا ہے۔ مرچھکا تکہ میں چنڈال یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ہر چند کہ وہ ان کی نسل میں پیدا ہوئے ہیں، مگر وہ چنڈال نہیں ہیں اور چنڈال وگنہگار وہ لوگ ہیں جو راست باز انسان پر ظلم کریں[6]۔ ایک بودھی تحریر میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ جو برہمن، ہر کس و ناکس کے ساتھ سچائی، زہد، ضبطِ نفس اور تلافی کا معاملہ نہیں کرتا وہ ایک چنڈال کے مانند ہوتا ہے[7]۔ اسی انداز میں یہ بھی ضابطہ معین کیا جاتا ہے کہ، مخلوط ذاتوں کے لوگ گائے اور برہمنوں کی خدمت، ظلم سے پرہیز، رحم دلی، صدق گوئی اور عفو و درگذر پر عمل، اور بوقت ضرورت دوسروں کو بچانے کی خاطر اپنی زندگیاں تک قربان کر کے، کامیابی حاصل کر سکتے ہیں[8]۔

---

[1] جین، حوالۂ سابقہ ص 166۔ 32۔

[2] (2)، 10، 31، 32۔

[3] جین حوالۂ سابقہ ص ص 230-223 بہار کی ڈینچی، ذات کے لوگوں میں حبّو اور جبّیوں کے متعلق گانے اب بھی رائج ہیں۔

[4] آوشیک چورنی (2)، ص 294 جو جین، حوالۂ سابقہ ص 222 میں منقول ہے۔

[5] بھاگوت پران (11)، 17، 20۔ موازنہ بہ (7)، 11، 30۔

[6] (10)، 22۔

[7] وجر سوچی (شانتی نیکتن) اشلوک 16، ص 5

[8] انوشاسن پرون (شمالی ایڈیشن) 47، 33-35 (جنوبی ایڈیشن) 83، 33-5۔

10:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

شانتی پرون میں اس بات کی پہلی بار تاکید کی جاتی ہے کہ چاروں ورنوں کے افراد وید کو ضرور سنیں[1] اور یہ کہ ہر شخص شودر سے بھی علم ضرور حاصل کرے[2]۔ یہ قوانین، منو کے قاعدہ کی سراسر ضد ہیں، کیونکہ منو ان صورتوں میں شدید سزائیں تجویز کرتا ہے۔ شانتی پرون کی تعلیمات کی راہ میں شودروں کو وید کی تعلیم دیے جانے کے خلاف گہرے تعصب سے مزاحمت پیدا ہوئی ہوگی[3]۔ لیکن شودروں کو رزمیہ تحریروں اور پرانوں کے پڑھنے کی قطعی اجازت تھی۔ بھاگوت پُران میں آتا ہے کہ وید کے بجائے، مہابھارت کو عورتوں اور شودروں کے لیے مخصوص کیا گیا ہے[4]۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ شودر مہابھارت کو محض سُن سکتے تھے یا پڑھ بھی سکتے تھے۔ لیکن، پرانوں کے لیے، بھوشیت پران میں آتا ہے کہ شودروں کو انھیں ہرگز نہ پڑھنا چاہیے۔ وہ انھیں محض سن سکتے ہیں[5]۔ پرانوں اور رزمیہ تحریروں کے قصوں کو ہر طبقہ کے لوگوں کو ان کے فائدہ اور نجات کے لیے پڑھ کر سنانے کے مذہبی فریضہ، کی ابتدا غالباً گپت عہد میں ہوئی۔

ناٹیہ شاستر یا ڈرامہ کا فن، علم کی ایک دوسری شاخ تھی جس کے دروازے، شودروں پر کھولے گئے۔ اسے پانچواں وید بیان کیا گیا ہے جو چار ویدوں کے عناصر پر مشتمل تھا اور جس سے ہر ذات کے لوگ لطف اندوز ہو سکتے تھے[6]۔ اس کے علاوہ، یوگ[7] کے دو فلسفیانہ نظام اور سانکھیہ[8] جنھوں نے

---

[1] شراوے چ جیتور و ورنان۔ مہابھارت (12)، 328، 49 جس کا ہاپکنس، ہندوستان کے مذاہب (The Religions of India) ص 425 میں حوالہ آیا ہے۔

[2] پراپیہ جنانم... شودرا دپی۔ مہابھارت (12)، 319، ص 87 ومابعد جس کا ایضاً میں حوالہ آیا ہے۔

[3] مارکنڈیہ پُران (21)، 31۔ ناٹیہ شاستر (1)، 14۔

[4] استر شودر دویجہ بندھونا مہ تریٹی نہ شروتی گوچرآہ۔ کرمہ شریسی مڈھانا مہ شریا الیو مہھویدیہہ۔ اِتی بھارت اکھیانمہہ کرپیامینہ کرتمہ۔ بھاگوت پران (1)، 4، 25۔

[5] ....شروتو یا میوہ شودر رینہ نا وھیئت وٹیمہ کداچنہ۔ بھوشیت پرآن (1) (1)، 72۔

[6] ناٹیہ شاستر (1)، 12، 13

[7] پاتنجلی کا یوگ سوتر غالباً تیسری صدی عیسوی سے پرانا نہیں ہے۔ کیتھ، سانکھیہ نظام، ص 57

[8] وشو بندھو کی جینی شہادت کی روسے جو غالباً تقریباً 300ء کا تھا، سانکھیہ کاریکا کا مصنف ایشور کرشنا ایک قبل کا ہمعصر تھا۔

306
356

گپت عہد کے دوران اپنی مکمل شکل اختیار کی، کے مطالعہ کی بھی شودروں کو اجازت تھی۔ یہ امر کہ سانکھیہ نظام کی رو سے اس معاملہ میں ویدبھی ثبوت فراہم کرتا تھا لہٰذا ہر شخص کی اس نظام تک دسترس کے ہونے کے متناقص نہ تھا۔ اسی طور پر رزمیہ کو بھی جس میں وید کے اقتباسات ملتے ہیں، شودر سن سکتے تھے[2]۔

گپت عہد میں تعلیم یافتہ شودروں کی بھی مثالیں ملتی ہیں۔ یاجنہ والکی کی ایک عبارت سے ملازموں کے معلّم کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے[3]۔ مرچھکا تکہ میں جج، شکاری کی سرزنش کرتا ہے: "اے نیچی ذات کے انسان تو ویدوں کے مفہوم کی بات کرتا ہے۔ پھر بھی تیری زبان کٹ کر نہیں گرتی۔"[4] وجرسوچی بھی ان شودروں کا ذکر کرکے جو ویدوں، علم قواعد، میماسا، سانکھیہ، ویشیشکیہ، لگنہ وغیرہ کے عالم تھے ذکر کرکے تعلیم یافتہ شودروں کی موجودگی کی تصدیق کرتا ہے[5]۔ یہ بیان بودھوں کے متعلق نہیں، بلکہ مخصوص طور پر شودروں کے متعلق ہے، کیونکہ بودھوں کو بودھی محاورہ میں نہیں بلکہ براہمنی محاورہ میں شودر کا مقام دیا گیا ہے۔ جیسوال کا خیال ہے کہ وہ عالم اور سنسکرت بولنے والے شودر جن کا بودھی تحریروں میں حوالہ آیا ہے، شودر عورتوں کے بطن سے، برہمنوں کے لڑکے تھے[6]۔ ایسا ممکن ہو سکتا ہے، لیکن شودروں کے کچھ ترقی یافتہ طبقے جنھوں نے اپنے بھائیوں کی بہتری کے لیے کوششیں کیں، تعلیم یافتہ رہے ہوں گے۔

بہرحال، اس میں ذرا شک نہیں کہ اونچے درنوں کے افراد کے بالمقابل، شودروں کی سماجی سطح کمتر تھی۔ چنانچہ ڈراموں میں سنسکرت بولنے والے اونچے طبقہ کے افراد کی شستہ زبان کے مقابلہ میں، ہم عورتوں اور نیچی ذات کے لوگوں کو ہمیشہ گنواروں کی زبان یعنی پراکرت کو بولتا ہوا پاتے ہیں[7]۔ ناٹیہ شاستر میں آتا ہے کہ رانیاں، درباری اور فنکار عورتیں بہرحال، سنسکرت زبان کو حالات کے

---

[1] ایضاً ص 155۔

[2] کیتھ سانکھیہ نظام، ص 155

[3] پرتکا دھیایکہ۔ یاجنہ والکی (1)، 223۔

[4] ویدارتھان پراکر تلتسوام ودسی نہ چیہ تے جہرا بہنیۃ (۹)، 21۔

[5] وجرسوچی (۳۱) ص 6

[6] منواور یاجنہ والکی، ص 241

[7] ناٹیہ شاستر (17)، 37۔

10:56 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

مطابق استعمال کرسکتی ہیں[1]۔ بعض اوقات پراکرت زبان کی مختلف شاخوں کے استعمال میں بھی تفریق برتی جاتی تھی۔ ڈراما میں اونچی حیثیت کے افراد کے لیے سورسینی استعمال ہوتی تھی اور نیچی حیثیت کے لوگوں کے لیے ماگدھی مخصوص تھی[2]۔ ناٹیہ شاستر، چنڈالوں، بلکسوں وغیرہ کے ایسے مختلف قبیلوں اور پیشوں کے لیے مقامی بولیوں (وبھاشاؤں) کو مخصوص کرتا ہے[3]۔ ان تمام باتوں سے یہ سجھاؤ ملتا ہے کہ نیچے طبقوں کے افراد کو ادبی تعلیم، جو انھیں سنسکرت کی شستہ زبان بولنے کا اہل بناتی، نہ دی جاتی تھی۔

یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ بحیثیت فوجی تعلیم کے ایک طالب علم کے، شودر کو اپنین کی رسم سے گذرنا ہوتا تھا جس میں وید کے منتر پڑھے جاتے تھے[4]۔ لیکن دھنز وید سمھیتا میں کسی ایسی رسم کا حوالہ نہیں آتا۔ دستکاروں کی حیثیت سے شودروں کی اپنے کنبے کے اندر یا باہری ماہروں کی نگرانی میں، پیشہ ورانہ یا فنی تعلیم کا سلسلہ غالباً جاری رہا لیکن وہ ادبی علوم سے دور رکھے گئے۔ پھر بھی یہ ایک واضح امر ہے کہ گپت عہد کی تحریروں کا شودروں کی تعلیم کے متعلق رویہ محض فراخ دلانہ ہی نہیں ہے بلکہ ان سے چند تعلیم یافتہ شودروں کی موجودگی کی بھی تصدیق ہوتی ہے۔

یہ پرانا مقولہ کہ شودر مذہبی حقوق سے محروم تھے، اس عہد میں دہرایا گیا ہے[5]۔ یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ تین اونچے ورنوں کی خدمت کرنا ان کے لیے یگ انجام دینے کے مساوی ہے[6]۔ خدا کے منکروں، ورایتوں اور غلاموں کو پاک کیے ہوئے پانی کے دینے متعلق نارد کی ممانعت اسی رویہ سے مطابقت رکھتی ہے[7]۔ لیکن وشنو کا یہ ضابطہ ہے کہ مخصوص عورتوں میں ایک شودر کو پاک شراب کو نذر

1۔ ایضاً (17)، 39
2۔ کیتھ، سنسکرت ادب کی تاریخ، ص 31
3۔ (17)، 54-56
4۔ مکرجی، قدیم ہندوستانی تعلیم، (Ancient Indian Education)، ص 327
5۔ یاجنہ والکی (3)، 262۔ انوشاسن پردن (جنوبی ایڈیشن) 149، 13۔ موازنہ برشانتی پردہ، 70، 5۔
6۔ شودرا پریچاریجنا ہر…. انوشاسن پردن (جنوبی ایڈیشن)، 147، 1۔ موازنہ بر برہماندہ پران (2)، 29، 55۔
7۔ (1)، 332۔

308
356

10:57 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دکوشش) کرنے کی آزمائشی سزا برداشت کرنی ہوتی ہے۔[1] ہمیں شودروں کی مذہبی حیثیت میں تبدیلیوں کی دوسری علامات بھی ملتی ہیں۔ مارکنڈیہ پران دان دینے اور قربانی کرنے (یجنہ) کو شودر کے فرائض کے ساتھ مخصوص کرتا ہے۔[2] اس میں کوئی شک نہیں کہ شودروں کو پانچ بڑی قربانیاں (پنچہ مہا یجنہ) کرنے کا حق عطا کیا گیا تھا۔[3] منو اسے صاف طور پر نہیں بیان کرتا، مگر یاجنہ والکی واضح کرتا ہے کہ شودر پانچ قربانیوں کو نمسکار منتر کے ساتھ کرسکتا ہے۔[4] ہاپکنس کا یہ قول کہ یہ بیان شودروں کے متعلق نہیں ہے درست نہیں[5] کیونکہ اس کی تصدیق دیگر ذرائع سے بھی ہوتی ہے۔[6] حالانکہ منو قربانی میں داخلہ (یجنہ دکیشا) کو دوبارہ جنم پائے ہوئے شخص کے لیے ایک نیا جنم تصور کرتا ہے۔[7] لیکن یاجنہ والکی کی متوازی عبارت میں اس خصوصی حق کا ذکر نہیں آتا ہے۔[8] یہ یا بنہ کے فراخ دلانہ رویہ سے مطابقت رکھتا ہے جو شودروں کو قربانی کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ شانتی پرون میں یہ غیر مبہم اعلان ملتا ہے کہ تریٔی (تین وید) شودر کو سواہا کار، نمسکار، اور منتر کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں اور وہ اس بات کا بھی اضافہ کرتا ہے کہ اسی طور پر وہ پاک کیے جانے کے بعد پہلے دو کی مدد سے پاک یجنوں کو انجام دے سکتا ہے۔[9] اس اصلاح کے جواز میں شودر، پیجون کی نظیر پیش کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ قدیم

---

[1] (۹)، 10

[2] 2.8، 7-8۔

[3] برہماندہ پران (2)، 12، 19۔ یہ پانچ مذہبی اعمال برہمہ یجنہ، پتر یجنہ، دیٹوہ، بلی اور نر یجنہ تھے۔ منو (3)، 79-70۔

[4] یاجنہ والکی سمرتی (1)، 121

[5] ہاپکنس دمنو میں چار ذاتوں کے باہمی رشتے، ص65، فٹ نوٹ 1

[6] برہمانڈہ پران (3)، 12، 19

[7] منو (2)، 169

[8] یاجنہ والکی سمرتی، (1)، 39۔

[9] سواہا کردنہ سکار ومنترم شودرے ودھیتے۔ نابھیامرشودرپاکہ یجنیر یا جت ورتہ وانسوایم۔ شانتی پروہ، 60، 36۔ مخطوطات کا مرکزی مجموعہ شودروں کو اجازت دیے گئے یجنہ اور دوہرا جنم لیے ہوئے اشخاص کے یجنہ میں تفریق کرتا ہے۔ یہ شودروں کو سواہا کارہ، نمسکارہ اور منترہ کے استعمال سے منع کرتا ہے، مگر اسے بغیر دکیشا ورت کے پاک یجنوں کو انجام دینے کی اجازت

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

309
356

10:57 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

زمانہ میں اس نے ایک پاک یجنہ انجام دیا تھا اور راینددگنی (ایک دن کی قربانی) کے قاعدہ کے مطابق، اس نے چاول سے بھرے ایک سو ہزار برتنوں (پورنہ پاتروں) کا دان دیا۔[1] اس سے زمانۂ حال کے سماجی مصلحین کی اس کے مماثل روش کی جو بیواؤں کی دوسری شادی اور طلاق وغیرہ کی موافقت میں پرانی نظیریں ڈھونڈھ نکالتے ہیں، یاد تازہ ہوتی ہے۔ شانتی پرون، شودروں کو گھریلو قربانیاں انجام دینے کی اجازت عطا کرتے ہوئے یہ اہم دعویٰ کرتا ہے کہ تمام ورن، بشرطیکہ وہ اعتقاد رکھتے ہوں، قربانیاں کرنے کا حق رکھتے ہیں۔[2]

شودر کو ریاضت کرنے کا حق، اس کی قربانی انجام دینے کے استحقاق کا منطقی نتیجہ ہے۔ یاجنہ والکی، چاندراینہ کی ریاضت شودروں کے لیے معین کرتا ہے جو بظاہر اس کی استعمال کی ہوئی اُدکرشا کی اصطلاح کے دائرہ میں آجاتے ہیں۔[3] یہ ضابطہ جعلی معلوم ہوتا ہے[4] لیکن یہ یاجنہ والکی کے زمرہ یہ اور برہسپتی سمرتی میں مندرج ایک ایسے ہی قاعدہ کے ہم آہنگ ہے جس کے تحت، شودر کے لیے اس کے برہمن کے جنیئو کے دھاگے کو یکایک کاٹ دینے کی صورت میں پرأجاپتیہ کی ریاضت متعین کی جاتی ہے۔[5]

(بقیہ حاشیہ صـــ)

دی جاتی ہے۔ شانتی پروہ، 60 پر تنقیدی نوٹ۔ راج دھرم، حصہ 3، جریہ 19، ص ص 660۔ 661۔ تمام دسیوں کو بھی پاک یجنہ کی اجازت دی جاتی ہے (شانتی پروہ 25، 21۔ 22) جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے دائرہ میں برہمنی حدود کے باہر کے لوگ شامل کیے جارہے تھے بموازنہ برہسپتی، سمسکار، اشلوک 529

[1] شانتی پروہ، 60، 37۔ 38

[2] ... یجنو منی شیاتا تہ سرد ورنیشو بھارتہ .... تسمات سرولشیو ورنیشو شرادّھا یجنو ودھیتے .... شانتی پروہ 60، 39۔ 43۔ موازنہ بہ 51۔ 52۔ شرح میں سرداورن، کی اصطلاح کی وضاحت ترنیورنیکہ کے طور پر کی گئی ہے۔ (سی ۔ ای کرٹیکل ایڈیشن کی تقسیم کی رو سے)، قسط 19، ص ص۔ 660-661

[3] یاجنہ والکی (2)، 262

[4] گیمپرٹ 'Die Sahnezeremen inder Altindescher Rechtsliteratur' ص 94

[5] برہسپتی پرایہ شچتہ، اشلوک 60۔

310
356

10:57 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

برہسپتی سمرتی شودروں کے لیے کرن ویدھان[1] (کن چھیدن) اور چوڑاکرن[2] (سرمونڈن) کے مذہبی رسوم مقرر کرتا ہے۔ اول الذکر رسم ، گرھیہ سوتروں میں مذکور نہیں ہے، مگر دوسری رسم کے دائرہ میں جسے یہ سوتر معین کرتے ہیں[3] اور جسے منو[4] دوہرا جنم پائے اشخاص تک محدود رکھتا ہے اب شودروں کو گوارہ کرلیا گیا۔

اس عہد کی متعدد تحریریں شودروں کو ایک سیناسی کی زندگی بسر کرنے کے حق سے محروم رکھتی ہیں۔ کالیداس عمداً رامائن میں مندرج شودر سیناسی شمبوک کی مذمت[5] کو دہراتا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق، اس شخص نے سیناس کے ذریعہ فضیلت حاصل کرنے کی کوشش کرکے مروجہ نظام کے تحفظ کے لیے ایک خطرہ پیدا کیا۔ وہ رام کی شبوک پر عائد کی ہوئی سزائے موت کی تعریف کرتا ہے اور یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ اس کے نتیجہ میں شودر کو راستبازوں کا درجہ حاصل ہوا جو وہ اپنے امتیازی زہد و پرہیزگاری سے بھی حاصل نہ کرسکتا تھا کیونکہ یہ عمل اس کے طبقہ کے ضابطوں کے خلاف تھا۔[6] لیکن ورنوں اور آشرموں کے باہمی تعلق کے مسئلہ پر شانتی پرون ایک مختلف رویہ اختیار کرتا ہے۔ اس کا اصرار ہے کہ ایک برہمن کو چار آشرموں سے گذرنا چاہیے لیکن وہ تین دوسرے ورنوں کے لیے اسے لازمی قرار نہیں دیتا[7] جو بہرحال ایک سیناسی کی زندگی اختیار نہیں کرسکتے۔[8] اس کا یہ مفہوم ہوا کہ ایک شودر بشرطیکہ وہ اس کا خواہشمند ہو پہلے تین آشرموں میں داخل ہوسکتا ہے۔ چوتھا آشرم، صرف اسی کے لیے نہیں بلکہ ویش اور کشتری

---

1. برہسپتی سمرتی، سمسکار، اشلوک 151۔ لیکن کان چھیدنے والی سوئی کی دھات، بچے کے ورن کے مطابق تبدیل ہوتی رہتی ہے (ایضاً)
2. ایضاً، سمسکار، اشلوک 154 (ایضاً)
3. آر۔ بی۔ پانڈے، ہندو سمسکار، صفحہ 161
4. چوڑاکرم دویجاتینام سرویشا سیو دھرمتاہ۔ منو (2)، 35
5. غالباً رام کے ہاتھوں شمبوک کی موت کا جو منو کے رویہ کا مظہر ہے رامائن میں مابعد موریائی عہد میں شامل کیا گیا ہے۔ (اترکھانڈ۔ ابواب 74-76)
6. رگھو ونشہ (15) 53۔ موازنہ بہ انوشاسن پروہ (جنوبی ایڈیشن)۔ 270-11۔
7. شانتی پروہ 13، 9-11۔ کرٹیکل نوٹ 63، 9 پر۔ قسط 19، صفحہ 662
8. شانتی پروہ، 63، 12-14

311
356

10:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کے لیے بھی ممنوع تھا۔ لیکن کاتیاینہ اس شودر سنیاسی کا حوالہ دیتا ہے جسے بادشاہ کو اگر وہ سیناسیوں کے حلقہ کو چھوڑ دے، تو سزا دینی چاہیے[1] یاجنہ والکی کا ضابطہ ہے کہ شودر کو دیوتاؤں اور مورتوں کی پوجا میں کھانا نہ کھلانا چاہیے[2] یہ یا تو جینی اور بودھ منیوں کے متعلق یا شودر ورن کے سیناسیوں کے متعلق ہو سکتا ہے۔

شودر کی مذہبی حیثیت میں ترقی کی اہم علامات بت سازی کے متعلق بعض ضابطوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس موقعہ کے لیے موزوں مٹی بنانے والوں کے شمار کے سلسلہ میں، ایک وشنیوائی تحریر یہ قرار دیتی ہے کہ ہر ذات کے لوگ مورتیں بنا سکتے ہیں[3] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شودر لوگ اسی سامان سے بت تیار کر کے اس کی پوجا کر سکتے تھے جیسے کہ دوسرے ورنوں کے افراد۔ لیکن اس عہد کی ایک دوسری تحریر میں بت کے لیے مطلوبہ لکڑی کے انتخاب کے سلسلہ میں تفریق برتی گئی ہے۔ چنانچہ چار ورنوں کے لیے ترتیب وار چار اقسام کی لکڑیاں معین کی گئی ہیں[4] ایک مابعد وشنیوائی اُپ پران میں مندرج قاعدہ کی رو سے مندروں اور مورتیوں کے بنانے کے سلسلہ میں برہمنوں کے لیے سفید، کشتریوں کے لیے سرخ، ویشوں کے لیے پیلی اور شودروں کے لیے سیاہ لکڑی مبارک ہوتی ہے[5] یہ تحریر بت بنانے کے لیے انھیں چار رنگ کے پتھروں کو علی الترتیب چار ورنوں کے لیے تجویز کرتی ہے[6] لکڑی اور پتھر کے انتخاب میں، ان امتیازات کے باوجود، علم الاصنام کے متعلق تحریروں سے یہ امر بلا کسی شبہ کے واضح ہوتا ہے کہ شودروں کو مورتیاں بنانے اور اس کی پرستش کرنے کی اجازت تھی۔

---

[1] کاتیاینہ سمرتی، اشلوک 486۔ مارکنڈیہ پران بھی شودر سیناسیوں کا ذکر کرتا ہے، لیکن ہمیں اس کا کوئی اندازہ نہیں ملتا کہ وہ کس زمانہ کے ہیں۔

[2] یاجنہ والکی (2)، 235

[3] ہیہ شیرشہ سنچراترہ کی عبارت جس کا گوپال بھٹ نے ہری بھکتی ولاس کے اٹھارویں ولاس میں حوالہ دیا ہے اور جو بنرجی، 'ہندو علم الاصنام کی نشوونما'، ص227، فٹ نوٹ 1 میں نقل کی گئی ہے۔

[4] برہت سمہیتہ (سدھاکر دویدی کا ایڈیشن) 38، 5-6۔

[5] وشنودھرموترہ مہاپران (3)، 89، 12

[6] شلکلا شتاد و یجاتینام کشتریانا مہ چہ لوھیتا وشامہ پیہ تیہ کرشنا شودرانا مہ چہ ہتہ پردا۔ ایضاً (3)، 90، 2۔

312
356

10:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ قرار دیا جاتا ہے کہ کسی برہمن کو شودر کی میت کے ساتھ چتا پر نہ جانا چاہیے۔ ایسا کرنے کی صورت میں وہ نہا کر، آگ چھو کر اور گھی کھا کر پاک ہو سکتا ہے۔[1] کسی شودر کے کنبہ میں موت ہو جانے کی صورت میں ناپاکی کی مدت کے سب سے زیادہ ہونے کے متعلق پرانے قاعدہ کو اس عہد کی متعدد کتابوں میں برقرار رکھا گیا ہے۔[2] لیکن ایسی صورت میں یاجنہ والکی ایک عام شودر کے لیے ایک ماہ اور ایک پاکباز شودر (نیایہ ورتن) کے لیے 15 دن کی مدت معین کرتا ہے۔ اس طور پر وہ آخرالذکر کو ویش کے مساوی رکھتا ہے۔[3] برت رکھنے کے سلسلہ میں بھی ویش اور شودروں کو ایک ہی زمرہ میں رکھا گیا ہے۔ یہ قرار دیا جاتا ہے کہ ویشوں اور شودروں کو صرف ایک رات کا برت رکھنا چاہیے۔[4] اگر وہ اپنی حماقت سے دو یا تین راتوں کا برت رکھیں تو اس سے انھیں کوئی ترقی حاصل نہ ہوگی۔[5] وہ بہرحال، خاص خاص مواقع پر دو راتوں کا برت رکھ سکتے ہیں۔[6] لیکن بعض اوقات یہ بھی تاکید کی جاتی ہے کہ محض برہمن اور کشتری برت کا عہد کر سکتے ہیں۔[7]

برہسپتی قرار دیتا ہے کہ بے حس و حرکت پیدائش کی صورت میں، برہمن دس دنوں میں، کشتری سات دنوں میں، ویش پانچ دنوں میں اور شودر تین دنوں میں پاک ہوتا ہے۔[8]

رسم و رسوم کے مواقع پر، عورتوں اور شودروں کی ناپاکی، اس عہد کی تحریروں میں بھی برقرار

---

1. یاجنہ والکی سمرتی (3)، 26۔
2. برھمانڈ پران (3) 14، 86-87۔ وشنو پران (3)، 13، 19۔ برہسپتی سمرتی اشوچہ، اشلوک 39۔
3. (2)، 23۔
4. انوشاسن پران (شمالی ایڈیشن)، 101، 11-12 (جنوبی ایڈیشن) 163، 11-12۔
5. ایضاً
6. ایضاً (شمالی ایڈیشن) 101۔
7. ایضاً (شمالی ایڈیشن) 106، 2 (جنوبی ایڈیشن) 163، 2
8. برہسپتی سمرتی۔ اشوچہ، اشلوک 34-35۔ لوگوں کے بعض طبقے مثلاً دستکار، کاشتکار، معالجین دونوں جنس کے غلام، حجام، بادشاہ شروتیوں کے عالم برہمن ہمیشہ پاک خیال کیے جاتے تھے۔

یاجنہ والکی (3)، 28-29۔ برہسپتی، اشوچہ، اشلوک 9۔

313
356

10:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

رکھی جاتی ہے۔[1] بعض صورتوں میں، شودروں اور ذات باہر لوگوں (پتیتوں) کے دیکھنے پر جنھیں کتوں کے مانند ناپاک تصور کیا جاتا ہے، ریاضتیں مقرر کی جاتی ہیں۔[2] ایسے کشتری طالب علم کے لیے بھی جو کسی ویش یا شودر سے اور ایسے ویش طالب کے لیے بھی جو شودر سے ربط وضبط رکھے ریاضتیں مقرر کی جاتی ہیں۔[3]

گرھیہ سوتروں میں مندرج شرادھ رسوم، شودر کے لیے معین نہیں کیے گئے ہیں۔[4] لیکن اس عہد کی تحریروں میں واضح ہدایت ملتی ہے کہ شودر انھیں انجام دے سکتے ہیں۔[5] وہ معمولی (سادھارن) سرادھ ہی کو نہیں بلکہ غیر معمولی (وردھی) شرادھ[6] کو بھی جس میں لڑکے کی پیدائش کے ایسے خاص مواقع پر مرے ہوئے مورثوں پر نذر چڑھائے جاتے ہیں انجام دے سکتا ہے۔[7] ہمیں مزید یہ اطلاع ملتی ہے کہ رسوم انجام دینے والے برہمنوں کو مرنے کے بعد پرجاپتی سورگ، جنگ سے نہ بھاگنے والے کشتریوں کو آئیندر سورگ، اپنا فرض انجام دینے والے ویشوں کو ماروت سورگ اور نیچی خدمات کرنے والے شودروں کو گاندھرو سورگ ملتا ہے۔[8]

شودر، اپنے پتروں پر جنھیں پرانوں میں سکالن کے لقب سے یاد کیا گیا ہے[9] اور جو سیاہ رنگ کے بتائے جاتے ہیں،[10] پانی اور دوسری چیزیں چڑھا سکتے ہیں لیکن تین اونچے ورنوں کے افراد کے برخلاف جنھیں رشیوں کے لڑکے بیان کیا جاتا ہے، شودروں کے متعلق تصور تھا کہ وہ پردار، نہ

---

1. شانتی پروہ، 36، 35
2. برہسپتی سمرتی، آچار، اشلوک 37
3. برہسپتی سمرتی، پرآیہ شچتہ، اشلوک 74-75
4. پانڈے، حوالۂ سابقہ، ص 439
5. یاجنہ والکی (1)، 121- وائیو پران (2)، 13، 49
6. متسیہ پران 17، 63-64
7. ایضاً 17، 70-
8. مارکنڈیہ پران، 49، 77-81- وشنو پران (1)، 6، 34-35
9. برہمانندہ پران (3)، 10، 96- وائیو پران (2)، 90- مارکنڈیہ پران 96، 23-
10. مارکنڈیہ پران، 96، 36-

314
356

10:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade

رکھتے تھے[1]۔

اس عہد کی ایک اہم مذہبی تبدیلی، شودروں کے دان دینے کا حق نمایاں کیا جاتا ہے[2]۔ شودروں کے لیے خیرات کو بہترین عمل بتایا گیا ہے جس کو انجام دے کر وہ اپنے جملہ مقاصد کو حاصل کر سکتے ہیں[3]۔ ایک شودر جو صداقت اور خلوص پر عمل کرے، منترا ور برہمنوں کا احترام کرے، دان اور خیرات کرے، دوسرے جنم میں سورگ اور براہمنیت تک حاصل کرتا ہے[4]۔ اتن گدانہ۔ ورتہ، نام کی خاص توبہ میں جو طوائفوں کے لیے مخصوص ہے، یہ قرار دیا جاتا ہے کہ ایک برہمن کو کسی طوائف کی گائے قبول کرتے وقت وید کے منتروں کو پڑھنا چاہیے۔ طوائف کو بالعموم ایک شودر خیال کیا جاتا تھا[5]۔ ہمیں یہ مزید بتایا جاتا ہے کہ لیلاوتی نام کی ایک شیوائی طوائف اور ایک شودر سونار نے عطیات دیے جس کے نتیجہ میں طوائف کو مرنے کے بعد شیو کا وطن (شیو مندرم) ملا اور سونار، دھرم مورتی کے نام سے ایک مقتدر حکمراں ہوا[6]۔ پانچویں صدی کی ایک بودھی شرح، نچلے طبقہ کے کم از کم ایک درجن اشخاص کی ایسی مثالیں بیان کرتی ہے جو بودھ، بھکشوؤں اور سمگھ کو دان دے کر، سورگوں کی لذتوں اور بودھ وِمانوں کی مسرتوں اور آسائشوں سے بہرہ ور ہوئے[7]۔ چنانچہ دان دینے کا عقیدہ بودھی اور براہمنی دونوں نظاموں میں مشترک تھا۔

---

[1] برہمانندہ پران (2) 32، 90، 121۔ 124۔

[2] مارکنڈیہ پران، 28، 3۔ 8۔

[3] وانیسہ سروکا ماتپیراسیہ سنجائتے۔ متسیہ پران، 17، 71۔

[4] انوشاسن پران (جنوبی ایڈیشن) 217، 13۔ 15۔ گناہوں کے کفارہ کے سلسلہ میں عطیات کی اہمیت کے لیے ملاحظہ ہو: ہزرہ، ہندو رسم ورسوم کے متعلق پران کی تحریریں' (Puranic Records on Hindu Rites & Customs صـ250)

[5] ....کرادہہ کسما دادِتی وِٹگی کا منترہ سرایت۔ عہد وبیان کے متعلق مسیہ پران 69، 51-54 کے ابواب 69۔ 73، جیوآنند کے ایڈیشن ابواب 70-71 کے مماثل ہیں، انھیں ہزرہ تقریباً 550-650ء سے منسوب کرتا ہے (حوالہ سابقہ صـ176)

[6] متسیہ پران 91، 23۔ 32۔

[7] بہشت اور دوزخ (Heaven & Hell) ص ص 5۔36 میں مندرج وِمانوتھو کی شرح کا بی۔ سی۔ لا کے خلاصہ کی بنیاد پر لگایا گیا حساب۔

10:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہو کہ برہمنوں نے، یاجنہ والکی کے زمانہ سے پہلے دان دینے کے پاک عمل کو مقبول بنانے کے لیے کوئی خاص کوششیں کیں[1]۔ برہسپت کی قانون کی کتاب نے دان کے ذریعہ نجات کے عقیدہ کو اپنے عروج پر پہنچایا[2]۔ اس عقیدہ کے شودروں کے سلسلہ میں بار بار تاکید کیے جانے سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ یہ لوگ دان دینے کی اہلیت رکھتے تھے جو ان کی معاشی حالت میں تبدیلی سے مطابقت رکھتا تھا۔

شودروں کے لیے قربانیوں، ریاضتوں، سرادھوں اور دیگر مختلف رسوم کی انجام دہی کے قاعدوں کا یہ مفہوم ہے کہ اس سلسلہ میں برہمنوں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں اور وہ ان مواقع پر چڑھائے گئے عطیوں کے پانے والے تھے۔ شودر بھی ان عطیوں کو قبول کر سکتے تھے لیکن عطیہ دینے والے کی فضیلت عطیہ پانے والے کے ورن کے اعتبار سے بڑھتی ہے[3]۔ شودروں کی جانب سے انجام دیے جانے والے رسوم[4] دھرم کے سلسلہ میں پروہتوں کا کام کرنے والوں کی بار بار مذمت سے محض ان پروہتوں کے خلاف قدیمی تعصب ہی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ان سے ان مواقع پر کام لیے جانے کا رواج بڑھ رہا تھا۔ منو کے برخلاف[5] یاجنہ والکی، شودر پروہتوں (رتوجس) کی مذمت نہیں کرتا۔ وجر سوچی کا دعویٰ ہے کہ برہمن، کیورتوں، راسکوں، (دھوبیوں) اور چنڈالوں کے خاندانوں میں بھی پائے جاتے ہیں جن کے درمیان چوڈاکرن، منجہ، ڈنڈہ (لاٹھی) اور کاشٹھ (لکڑی) وغیرہ کے رسوم انجام دیے جاتے ہیں[6]۔ اس سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے کہ برہمن، شودروں کے نچلے ترین طبقوں کے پروہتوں کا بھی کام کرتے تھے۔ وجر سوچی میں یہ بھی آتا ہے کہ کشتریوں، ویشوں اور شودروں کو خود قربانی کرتے ہوئے، قربانی کے مواقع پر پروہتوں کی خدمات انجام دیتے ہوئے، پڑھتے ہوئے، پڑھاتے ہوئے اور عطیات قبول کرتے

---

[1] ہزرہ۔ حوالہ سابقہ ص 247
[2] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر، برہسپتی، تعارف، ص 162
[3] برہسپتی سمرتی، سمسکار، اشلوک 288۔
[4] وشنو (2 8)، 14 و 22۔ شانتی پردن مخطوطہ 5 و D۔ برہمانڈہ پران (3)، 15، 44۔
[5] منو (11)، 42۔
[6] وجر سوچی (BB)، ص 7

316
356

10:58 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ہوئے دیکھا جاتا ہے۔[1] اگر یہ اطلاع صحیح ہے تو اس صورت حال سے آبادی کے بعض طبقوں میں پروہتانہ خدمات پر برہمنائی اجارہ داری کے خلاف بغاوت کے جذبہ کے پیدا ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔ اس قسم کی متعدد تحریکیں زیادہ قریبی زمانہ میں بھی پیش آئی ہیں۔

ایک طرف بدھ مت کے حامی پیدائش پر مبنی ورن کی مخالفت میں دلیلیں پیش کرتے رہے[2] اور دوسری طرف بعض اصلاحی نظریات خصوصاً وشنوائی مسلک کے فروغ نے، شودروں کے لیے زیادہ مقدار میں مذہبی مساوات فراہم کی۔ گپت عہد میں وشنوائی مت اپنے عروج پر پہنچا۔ اس عہد میں ہم متعدد کتباتی، مسکوکاتی اور پتھر پر نقش کی ہوئی تحریروں کو محض شمالی ہندوستان ہی میں نہیں، بلکہ جنوبی اور مغربی ہندوستان کے مختلف حصوں میں بھی اس مت کے بے مثال اثرات کی تصدیق کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔[3] مہابھارت اور پرانوں کی پند آمیز فصلوں میں اس مت کے بیان کیے ہوئے عقیدے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ برہمنیت کی قدیمی متشدد شکل کے برعکس، وشنوئیت شودروں اور اچھوتوں کو دوسرے طبقوں سے علاحدہ نہ رکھتی تھی۔ بلکہ یہ انھیں خدا کی معرفت اور نجات کا استحقاق عطا کرتی تھی۔[4] وشنوائی تحریروں میں مسلسل بہ اصرار کہا جاتا ہے کہ عورتیں اور شودر کرشن، نارائن یا واسودیو کی عبادت کے ذریعہ نجات حاصل کر سکتے ہیں۔[5] بھگوان کو یہ دعوی کرتے ہوئے ظاہر کیا جاتا ہے کہ پورا جہان، براہمن سے لے کر شوا پاک تک اس کی عبادت کر کے پاک ہو سکتا ہے۔[6] پر خلوص عقیدہ اور پرہیزگاری رکھنے والے شوا پاک کو ایک ایسے برہمن کے بالمقابل جو دوسری خوبیوں سے متصف مگر بد عقیدہ ہو، خدا کا زیادہ مقرب تصور کیا جاتا ہے۔[7] اگر نیچی نسل کا کوئی شخص خدا کا نام

---

1. ایضاً (5)، صا
2. ایضاً (E E) اور (ا ا) ص ص 8 و 9۔
3. کے۔ جی۔ گوسوامی، "وشنوزم" انڈین ہسٹوریکل کوارٹرلی، کلکتہ (31) 132-
4. رے چودھری، وشنو مت کی ابتدائی تاریخ، (The early History of Vaishnava Sect) ص 117
5. بھگوت گیتا (۹)، 32- بھاگوت پران (7)، 7، 54- 55 (11) 5، 4-
6. بھاگوت پران (3)، 116، 6 -
7. ایضاً (3) 43، 7

317
356

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

محض ایک بار لے لیتا ہے تو وہ غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے۔[1] یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ "ویدوں کے عالم برہمن ایک پاکباز شودر کو تمام کائنات کا درخشاں وشنو یعنی تمام موجودات میں مقدم تصور کرتے ہیں۔"[2] وشنو کے پرستاروں کو نظرانداز کرنے والے ایک کروڑ برسوں (کوٹی) کے لیے واصل جہنّم کیے جاتے ہیں۔[3] لہٰذا ایک عقلمند شخص کے لیے واجب ہے کہ وہ وشنو کے کسی شودر پرستار کو بھی نظرانداز نہ کرے۔[4] وشنو کی پرستش کے ذریعہ راجینہ کی فتح، برہمن کو علم، ویش کو دولت، اور شودر کو معرفت حاصل ہوتی ہے۔[5]

چاروں ورنوں کے متعلق بھی بشرطیکہ وہ مہادیو کو نذر کیے ہوئے بھجن کو پڑھتے رہیں، یہی دعویٰ کیا جاتا ہے۔[6] اگر ویش عورتیں اور شودر، برہمنوں سے وکشا اور شیوا کے مناقشہ کو سنیں تو انھیں رُدرلوک میں جگہ ملے گی۔[7] تین اونچے ورنوں کے افراد کے مانند، شو کے شودر پرستار کے لیے بھی بشرطیکہ وہ شرابی نہ ہو گنپتی کے مقام کا وعدہ کیا جاتا ہے۔[8] چنانچہ یہ واضح ہوتا ہے کہ شیوٗمت بھی اپنے دروازوں کو مساوی طور پر شودروں کے لیے کھلا رکھتا تھا۔

تنتروں کے نظریات بھی جو وشنو اور شیوٗ دونوں متوں سے متعلق تھے، مذہبی معاملات میں ورن کی تفریق کو تسلیم نہ کرتے تھے۔ جیا کھیہ سمھیتا جو پانچویں صدی عیسوی کی ایک تنتری

---

[1] ایضاً (5)، 1، 35۔ موازنہ بہ آشومیدھیکہ پران (جنوبی ایڈیشن) 117، 2۔

[2] ویدھیکہ شودر مُداہرنتی دویجا مہاراجہ شروتوپنّاہ۔ اعمہی پشیامی زیندر دیوہہ وشوسیہ وشنوہہ جگتہ پردھانم۔ شانتی پروہ (کلکتہ)، 296، 28۔ شودر کی ایک صفت کے طور پر ویدھیکہ کی اصطلاح کا استعمال عجیب سا ہے۔

[3] آشومیدھیکہ پران (جنوبی ایڈیشن) 116، 21۔

[4] ایضاً 116، 22۔

[5] 116، 31۔

[6] انوشاسن پروَن (شمالی ایڈیشن)، 18۔81 (جنوبی ایڈیشن) 46، 81۔

[7] وائیو پران (1)، 30، 18۔

[8] ایضاً (2)، 39، 2 د 3۔4۔ وائیو پران کے ضمیمہ کی ایک کہانی میں، منسکھ نام کا ایک حجام وارانسی میں گنیش کنتیمک کی مورتی نصب کرتا ہے۔ پاٹل، حوالۂ سابقہ، ص 38۔

318
356

تصنیف ہے چاروں[1] ورنوں کے افراد کو ترجیحاً ایک برہمن کی وساطت سے تنتری نظریہ میں داخل ہونے کی اجازت دیتی ہے۔[2] اگر کوئی برہمن دستیاب نہ ہو تو کشتری، ویش اور شودر ورن کے لائق افراد اپنے طبقوں یا نیچے درجہ کے لوگوں کو اس نظریہ میں داخل کرنے کے کام کو انجام دے سکتے ہیں۔[3]

گپت عہد کے دوران وشنومت اور کسی درجہ میں شیومت بھی حکمراں طبقہ میں اپنے پیرووں کی زیادہ تعداد شمار کرتا تھا لیکن ان متوں کے نچلے طبقہ پر اثرات کو متعین کرنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں۔ یہ سمجھا دیا جاتا ہے کہ ویشالی میں دستکار طبقہ وشنومت سے بے حد متاثر تھا کیونکہ وہ دستکاروں (کولیکوں) کا ایک ہی نام یعنی ہری آیا ہے۔[4] دوسرے مقامات پر ایسی ہی صورت ممکن ہو سکتی ہے۔

اصلاحی مسلکوں کے اثرات کے تحت، اس عہد کی مذہبی تحریریں رسم ورسوم وعہد وپیمان کی انجام دہی کے بجائے ایسے نیک اعمال پر زور دیتی ہیں جو کسی شخص کی سماجی حیثیت کو متعین کرتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ نہ تو اگنی ہوترہ کی انجام دہی اور نہ ہی وید کا علم کوئی فائدہ پہنچاتا ہے۔[5] کیونکہ

---

[1] قدیم طرز کی تحریروں کی بنیادوں پر اس تصنیف کو تقریباً 450ء سے منسوب کیا جاتا ہے۔ بی بھٹاچاریہ، جیاکھیہ سمہیتہ، تعارف ص 34۔

[2] جیاکھیہ سمہیتہ 18، 3-5۔

[3] شودر سے ۹) جاتی مینہ شودر رینہ تادرے شینہ دھا دھیا۔ انوگرھا بھیشیکو چہ کار ئیو شودر سیہ سرودا۔ ایضاً ۶-۹۔

[4] کے۔ جی۔ گوسوامی۔ انڈین ہسٹوریکل کوارٹرلی۔ کلکتہ (31)، 125۔

[5] بہرحال، متعدد ضابطے ایسے ہیں جو خاص طور پر برہمن کے رسم ورسوم کو انجام دینے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں اگر وہ اپنی پرارتھنائیں نہ کرے اور اگنی سوترہ کو نہ انجام دے اور سوداگر یا کاشتکار کے کام کرے تو اس کی حیثیت گھٹ کر شودر یا ورشلہ کی ہو جاتی ہے۔ انوشاسن پران (شمالی ایڈیشن) 154، 19۔20 (جنوبی ایڈیشن) 217، 10۔12۔12۔ اشومیدھیکہ پردن (جنوبی ایڈیشن) 116، 11۔12۔ موازنہ بہ شانتی پردن (12) 63، 3۔5۔ مذہبی رسوم اور سمسکار، مثلاً آگ کو جلائے رکھنا، ایشٹین اور عہد وپیمان وغیرہ کو نہ انجام دینا اور قربانی نہ کرنے والے لوگوں کی جانب سے مذہبی رسوم ادا کرنا اور نیز شودروں کی خدمت کرنا، برہمن اُپاپاتک خیال کیے جاتے ہیں۔ یاجنہ والکی (2)، 234۔242۔

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

دیوتا نیک اعمال سے جن کی شروتیاں تعلیم دیتی ہیں خوش ہوتے ہیں۔ ایسے برہمنوں کو جو نیک چلنی (شیل) نہ اختیار کریں، شودر خیال کرنا چاہیے۔[1] ایک ایسے شخص کی جو نیک چلن نہ ہو، عزّت نہ کرنی چاہیے۔ اس کے برخلاف مذہبی شودر کا احترام کرنا چاہیے۔[2] ایک شودر محض غیر اصلاح یافتہ (اسمسکرتہ) دویجہ ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کی ایک اصلاح یافتہ انسان کے طور پر عزت کرنی چاہیے بشرطیکہ وہ "دل کا پاک اور اپنے نفس پر قابو پائے ہوئے ہو"[3] کیونکہ "کوئی شخص نہ تو اپنی پیدائش، نہ عہد و پیمان اور نہ اپنے خاندان کی بنا پر ہدایت یافتہ ہوتا ہے بلکہ وہ ایسا صرف اپنے اعمال سے ہوتا ہے"[4]۔ مہابھارت اور پرانوں کی پند آمیز فصلوں میں یہ دلیل بار بار پیش کی جاتی ہے کہ اچھا[5] عمل کرنے والا شودر بھی اگلے جنم میں برہمنیت حاصل کر سکتا ہے اور ایسا ہی وجر سوچی میں بھی منقول ہے[6]۔

مذکورہ بالا نظریہ کی حمایت میں موزوں حکایات بیان کی گئی ہیں۔ ونہ پرون میں براہمن رشی کوشک کی روایت نقل کی گئی ہے جسے ورن کے فرائض اور اخلاقیات کے ضابطے سکھائے گئے تھے اور ایک دھرم جاننے والے چڑی مار کوان کی پیروی کرنا تھا[7]۔ میتھلا کے اس دھرم ویادھ کا دعویٰ ہے کہ وہ اپنے بڑوں اور بزرگوں کی خدمت کرتا تھا، ہمیشہ سچ بولتا تھا، کسی سے حسد نہ کرتا تھا، اپنی وسعت کے مطابق دان کرتا تھا اور دیوتاؤں، مہمانوں اور اپنے متوسلین پر خرچ کرنے کے بعد جو بچتا اس پر گذر کرتا تھا، وہ کسی کی برائی نہ کرتا اور نہ کسی سے نفرت کرتا۔[8] یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ

---

[1] اشومیدھیکہ پرون (جنوبی ایڈیشن) 116، 5-6۔

[2] انوشاسن پروہ (شمالی ایڈیشن) 48، 48 (جنوبی ایڈیشن) 83، 47

[3] بشوشودرو دے سیتے دھرمے چہ ستتو تتھیتہ۔ ہتہ براہمنہ ہمہ مینے درتناہی بھوبدّ دی جھ' ونہ پرون (کلکتہ) 215، 13۔

[4] ... نہ لونیز یالی سمسکاردنہ شُردتمہ نہ چہ سنتتیہ .... انوشاسن پروہ (کلکتہ) 143، 46-50۔ موازنہ بہ ونہ پرون (کلکتہ) 181، 42-43۔

[5] انوشاسن پروہ (کلکتہ) 143، 51۔ شانتی پرون (کلکتہ) 189، 8۔ ونہ پرون (کلکتہ) 180، 25-26۔ موازنہ بہ 35-36۔ بھوشیہ پران (1) 44، 31۔ موازنہ بہ بھاگوت پران (7) 11، 35

[6] وجر سوچی (KK) اشلوک 43، صـ1۔

[7] ونہ پرون (کلکتہ) 205؛ 44-206، 10-25۔

[8] ایضاً 206، 20-22۔

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

یہ ایک بودھی حکایت ہے۔[1] لیکن چرّی مار کے بیان کا انداز وشنوائی عقیدہ سے بالکل ہم آہنگ ہے اور یہ لازمی طور پر بودھی اثرات پر مستلزم نہیں ہے۔ وجرسوچی کا یہ استدلال بھی کہ ویاس، کوشک، وشوامتر اور وشِشٹھ سب اصلاً نیچی نسل کے تھے لیکن یہ لوگ اس دنیا میں اپنے اطوار کی وجہ سے برہمن خیال کیے جانے لگے[2] بظاہر پرانوں میں مندرج قدیمی روایت سے ماخوذ ہے۔

لیکن ہمیں اصلاحی متوں کے اثرات کے ساتھ مبالغہ نہ برتنا چاہیے۔ حکمراں طبقوں نے وشنو بُیت کو ورنوں پر تقسیم سماج کی بنیادوں کو برقرار رکھنے کی غرض سے استعمال کیا۔ ویشوں، عورتوں اور شودروں کو نیچی نسل کے افراد کے طور پر مطعون کیا جاتا ہے۔[3] یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ شودروں کو بجز دوبارہ جنم لیے ہوئے لوگوں کی خدمت اور وشنو کی عبادت کے کوئی اور چیز نجات نہیں دلا سکتی۔[4] یہ دعویٰ کرم کے نظریہ اور نیز اپنے پیدائشی طبقہ کے کاموں کی انجام دہی کی لازمی ضرورت کے متعلق عمومی عقیدہ کا ایک کم و بیش منطقی نتیجہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ براہمنی نظریات نے نچلے طبقہ کے افراد کے اندر اس عقیدہ کا یقین پیدا کیا تھا۔[5] مرچھکاتکہ میں ایک بیل گاڑی کا ہانکنے والا، وسن تیسنا کو قتل کرنے کے متعلق اپنے مالک کے حکم کی تعمیل سے اس بنا پر انکار کرتا ہے کہ "مقدرا در گنا ہوں نے مجھے غلام کا جنم دیا۔ میں اس بدبختی میں اپنے کو دوبارہ مبتلا کرنا نہیں چاہتا۔ لہٰذا میں اس جرم کا کام کرنے سے انکار کرتا ہوں۔"[6] ایک ایسا عقیدہ قدرتی طور پر عوام کو اس بات سے باز رکھتا تھا کہ وہ دوسرے انسانوں کے افعال کو اپنے مصائب کا سبب خیال کریں۔

---

1. ہولٹزمین Neunzehn Bücher ص 85 جس کا حوالہ ہاپکنس "ہندوستان کے مذاہب" ص 425 میں آیا ہے۔
2. وجرسوچی (G) اشلوک 9 و 10 ص 2 موازنہ بہ (K)، اشلوک 27، ص 7
3. گیتا (9)، 22۔ دھرمویادھ کا بھی خیال ہے کہ شودروں کے لیے خدمت کرنا مقرر کیا گیا ہے۔
4. دوبجا شرو شنہہ دھرمہ شودرا نام بھکیتو مائی .... اشومیدھیکہ پرون (جنوبی ایڈیشن) 118، 15-16۔
5. منوسمرتی (9) 335۔
6. جینا عمی گبھ وآشے دنمیتے بھا ادھیہ دوشیم اہی امہ چہ نہ کنشمہ تیتا اکجھہ بی ہلامی۔ مرچھکٹکیہ (8)، 25۔ کرماکر کا ترجمہ، ص 232۔

321
356

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

لیکن اس میں ذرا شک نہیں کہ گپت عہد کے دوران شودروں کے مذہبی حقوق کو وسعت دی گئی اور متعدد رسوم کے سلسلہ میں انھیں تین اونچے ورنوں کے مساوی مقام دیا گیا۔ یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ شودروں کی روحانی ترقی کا اصل محرک خود برہمنوں کا اپنا مفاد تھا جو قدرتی طور پر یہ چاہتے تھے کہ لوگوں کا ایک بڑا طبقہ براہمنی رسوم کا ادا کرنے والا ہو۔[1] لیکن یہ بات قابل لحاظ ہے کہ برہمنوں کا یہ مفاد اس کے قبل کے ایام میں بھی موجود رہا ہوگا جبکہ ایسی کسی ترقی کی زیادہ شہادتیں نہیں پائی جاتیں۔ غالباً، شودروں کے مذہبی حقوق میں توسیع کا سبب ان کے مادی حالات کی بہتری تھی جس نے ان کو اس لائق بنایا کہ وہ پروہتوں کو عطیات دے کر مذہبی رسم و رسوم کو انجام دے سکیں کیونکہ یہ بجا طور پر یقین کیا جاتا تھا کہ قربانی انجام دینے کی اہلیت، دان وکشنا دینے کی اہلیت سے گہرا تعلق رکھتی ہے۔[2] ہم گپت عہد کے دوران شودروں کی مذہبی حیثیت میں بہتری کا تخمینی موازنہ مصر میں وسطی بادشاہت کے آغاز پر پیش آنے والے واقعے سے کر سکتے ہیں۔ جبکہ تجہیز و تکفین کے متعلق بعض رسوم جنھیں اب تک فرعون اور امرا انجام دیا کرتے تھے انھیں اب عام لوگ ادا کرنے لگے۔[3] لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کی معاشی حالت میں بھی سدھار ہوا۔[4] ایسا ہی گپت عہد میں شودروں کی حیثیت کے متعلق بھی پیش آیا۔

گپت عہد میں شودروں کی حیثیت میں عظیم تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ اُجرت کے مزدوروں، دستکاروں اور پھیری والوں کی اجرت کی شرحوں ہی میں اضافہ نہیں ہوا، بلکہ غلام اور اجرت کے مزدور دھیرے دھیرے شریک کاشت اور کسان بن رہے تھے۔ یہ تبدیلی اجمالاً شودروں کی سیاسی اور قانونی حیثیت میں منعکس ہوتی ہے۔ ہم شودر وزیروں کی تقرری کی وکالت میں[5] شانتی پرون کی ہدایات کو تو نظر انداز کر سکتے ہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ دستکاروں کی

---

[1] گھوریے، ذات اور طبقہ، (Caste and Class) ص 95

[2] انوشاسن پرون (جنوبی ایڈیشن) 164، 2-3 (شمالی ایڈیشن) 107، 2-3۔

[3] مرے، شان و شوکت جو مصر میں تھی، (The Splendour that was Egypt) ص 185

[4] موریٹ اور ڈیوی، قبیلہ سے مملکت تک (From Tribe to Empire) ص 222

[5] شانتی پروہ 85، 7

322
356

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

انجمنوں کے سربراہ، ضلع کے نظم ونسق کے ساتھ منسلک تھے اور ہنگامی مواقع پر شودروں کے لیے اسلحے باندھنے کا حق بھی تسلیم کرلیا گیا تھا۔ ورن کے قوانین کی سختیوں کو نرم کیا گیا تھا اور غالباً شودروں کے خلاف بعض سخت قاعدوں کو مسترد کر دیا گیا تھا۔ شودروں کے مذہبی حقوق بہت زیادہ وسیع کر دیے گئے تھے۔ اچھوتوں کی سماجی حیثیت پست ہوئی۔ انھیں محض نظری اعتبار سے تو شودر لیکن عملاً ایک جداگانہ برادری تصور کیا جاتا تھا۔ لیکن یہ خیال کرنا غلط ہوگا کہ گپت عہد میں شودروں کے دوسرے طبقوں کی سماجی حیثیت کو بھی گرایا گیا تھا[1]۔ اس بات کی کھانے اور شادی کے رواجوں کے سلسلہ میں کوئی شہادت نہیں ملتی۔ جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے شودروں کو رزمیہ تحریروں، پرانوں، اور بعض اوقات وید پڑھنے کی بھی قطعی اجازت حاصل تھی۔ مجموعی طور پر گپت عہد میں، شودروں کی حیثیت میں واقع ہونے والی معاشی، سیاسی، قانونی، سماجی اور مذہبی تبدیلیاں، اس طبقہ کی حیثیت میں ایک مکمل تغیر کی نشاندہی کرنے والی تصور کی جاسکتی ہیں۔

---

[1] جیسا کہ گھورئے کا خیال ہے۔ اس کی رائے کے مطابق... 3 ب م سے... 1 ب م کی درمیانی مدت میں شودر کی سماجی حیثیت میں مزید ابتری پیدا ہوئی۔

323
356

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

باب 8

خلاصہ وخاتمہ کلام

اپنے ابتدائی ترین ظہور سے لے کر تقریباً 500ء ب م تک شودروں کی حیثیت کے ارتقاء کے خاص خاص مرحلوں کو اجمالاً بیان کیا جا سکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آریوں اور غیر آریوں کے شکست خوردہ اور بے دخل کیے ہوئے طبقوں کی حیثیت کو گرا کر شودر بنا لیا گیا اور وہ فاتحین کی اجتماعی ملکیت قرار پائے۔ چونکہ شودروں کی ایک کثیر تعداد ابتداءً آریہ برادری کا ایک جز تھی، لہٰذا انھوں نے مابعد ویدک سماج میں اپنے متعدد قبائلی خصوصاً مذہب سے متعلق حقوق کو برقرار رکھا لیکن ماقبل موریائی عہد (تقریباً 600 - تقریباً 300 ق۔م) میں ورن سماج کے مکمل قیام کے ساتھ، وہ ان حقوق سے محروم کر دیے گئے اور ان پر معاشی، سیاسی، قانونی، سماجی اور مذہبی بندشیں عائد کی گئیں۔ شودر کو غلام کا مرادف خیال کیا گیا ہے حالانکہ شودروں کا محض ایک طبقہ ہی قانونی اعتبار سے غلام تھا۔ لہٰذا "شودر" کے لفظ کا "غلام" ترجمہ کرنا غلط ہوگا جیسا کہ ہاپکنس نے کیا ہے[1]۔ اسی طور پر مثل ویدک انڈکس کے اسے 'سرف' (زرعی غلام) کہنا بھی درست نہ ہوگا[2]۔ کیوں کہ 'سرف' کسی ایسے شخص کے مصداق ہوتا ہے جس کی خدمات زمین کے ساتھ منسلک ہوں اور وہ اس کے ساتھ منتقل کیا جاتا ہو۔ ہم انداز کہہ سکتے ہیں کہ بہت عرصہ تک شودر کی اصطلاح ایک ایسا اجتماعی نام تھا جو مختلف برادریوں کے کام کرنے والوں کو دیا گیا تھا۔ اس طبقہ کا تین اونچے ورنوں کے افراد کے ساتھ محکومی کا رشتہ تھا۔ اس اعتبار سے ان کا اسپارٹہ کے ہیلوٹوں (غلام کسانوں) سے بہت اجمالی موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ شودروں کی محکومی نے مختلف شکلیں اختیار کیں، کیونکہ وہ

---

[1] ہاپکنس، کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، (1) 268۔

[2] (6)، (2) 389

324
356

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

گھریلو ملازمین اور غلاموں، زرعی غلاموں، اجرت کے مزدوروں اور دستکاروں کے طور پر خدمت کرتے تھے۔ ایک جدید مصنف انھیں تعمیری مسائل کے لیے نااہل بتاتا ہے[1] لیکن یہ بات دعویٰ سے کہی جا سکتی ہے کہ شودروں کی محنت اور ہنر نے ویش کسانوں کی پیدا کی ہوئی بچت کے ساتھ مل کر قدیم ہندوستانی سماج کے نشو و نما کے لیے دوامی بنیاد فراہم کی۔

موریائی عہد میں شودر مزدوروں سے زراعت کا کام لیے جانے کا رجحان اپنے انتہائی عروج پر پہنچا اور اس کے قبل یا بعد میں کبھی بھی حکومت نے غلاموں، اجرت کے مزدوروں، اور دستکاروں کو اس قدر زیادہ اپنی نگرانی میں نہ رکھا۔ اس نظریہ کی کہ کوٹلیہ کے ارتھ شاستر میں چونکہ شودروں کو آریہ خیال کیا گیا ہے، لہٰذا وہ غلام نہ بنائے جا سکتے تھے، زیر بحث عبارتوں کی غائرانہ تحقیق سے تائید نہیں ہوتی[2] اور عدالتی نظم و نسق میں ورن کے امتیازات کو مٹانے کے سلسلہ میں اشوک کی کوششیں غالباً برہمنوں کی برہمی کا سبب بنیں لیکن اس سے نچلے ورنوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچا۔

مابعد موریائی عہد (تقریباً 200 ق۔م۔ تقریباً 200 ب۔م) شودروں کی حیثیت میں ایک نازک مرحلہ کی نشاندہی کرتا ہے۔ منو کے متشددانہ شودر مخالف ضابطے اور شودروں کی برہمن مخالف سرگرمیو کے لیے پرانوں میں مذمت، ورنوں کے درمیان ایک شدید کشمکش کے مرحلہ کی نشاندہی کرتی ہے۔ یہ کشمکش غالباً شودروں کی موافقت میں غیر ملکی عناصر کی مداخلت سے شدید تر ہوگئی۔ غالباً اس کشمکش، موریوں کی طاقتور حکومت کی قوت کے خاتمہ اور نئی نئی صنعتوں اور فنون کی ترقی کے نتیجہ میں، شودروں کی حیثیت میں تبدیلی کی علامتیں ظاہر ہونا شروع ہوئیں، جو گپت عہد (تقریباً 200ء - تقریباً 550ء) میں زیادہ واضح طور پر نمایاں ہوئیں۔

اس عہد کے دوران شودروں کو کچھ مذہبی اور شہری حقوق حاصل ہوئے اور بہت سے معاملات میں انھیں ویشوں کا مساوی درجہ دیا گیا۔ ویشوں اور شودروں کے ایک زمرہ میں رکھے جانے سے ابتدائی تحریریں غیر معروف نہیں ہیں لیکن مابعد موریائی اور گپت عہدوں کی تحریروں میں اس کا نسبتاً زیادہ کثرت سے حوالہ آتا ہے اور دوسری تبدیلیوں کی روشنی میں گپت عہد میں یہ لہر بڑی اہمیت اختیار کر لیتی ہے۔

---

[1] والدوالکر، ہندو سماجی ادارے، (Hindu Social Institutions.) ص ص 327-8

[2] ارتھ شاستر (3)، 13

325
356

10:59 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بظاہر ویشیوں کی حیثیت کم کرکے محکومیت کی سطح پر پہنچائی گئی اور شودروں کو آزادی کے بلند مقام پر پہنچایا گیا۔ اول الذکر کو ہم ترقی یافتہ علاقوں میں برہمنوں کو دیے گئے متعدد زمینی عطیات سے، اخذ کر سکتے ہیں جس نے ان کے اور بادشاہ کے مابین ایک درمیانی طبقہ پیدا کرکے پرانے کسانوں کی حیثیت کو کم کیا۔[1] جبریہ کام کرانے (وشٹی) کے دائرہ کو جو گپت عہد میں داسوں اور کرمکروں تک محدود تھا اب بڑھا کر کسانوں کو اس کے اندر شامل کر لیا گیا۔ اس نے ویشیوں اور شودروں کے درمیان فاصلہ کو اور بھی کم کر دیا۔ شودروں کے کسانوں میں مکمل طور پر تبدیل ہونے اور بحیثیت دستکاروں اور تاجروں کے ان کی بڑھتی ہوئی اہمیت سے ان کا ترقی کرکے ویشیوں کی حیثیت پر پہنچنا ظاہر ہوتا ہے۔ غیر ترقی یافتہ علاقوں میں برہمنوں کو دیے گئے زمینی عطیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شودر کسانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا جنھیں قدیم باشندوں کی آبادی سے براہمنی سماجی نظام میں داخل کیا گیا تھا۔ جبکہ پچھلے زمانوں میں شودروں کا کام، اونچے ورنوں کے لیے محنت کا فراہم کرنا تھا، گپت عہد میں اور اس کے بعد سے یہ لوگ بحیثیت دستکاروں، تاجروں اور خصوصاً کسانوں کے اپنی پیداوار کا ایک جزو فراہم کرنے لگے۔ ان کی محکومی کی پرانی شکلیں اب بھی برقرار رہیں، لیکن غالباً اس حیثیت میں ان کی تعداد بمقابلہ نئے قسم کے شودروں کے جواب ظاہر ہوئے کم تھی۔

خاص طور پر ماقبل گپت عہد میں شودر عوام کی محکوم حیثیت اور زبوں حالی کے باوجود مابعد موریائی عہد کے درمیان بجز ان کی تشدد آمیز برہمن مخالفت سرگرمیوں کے حوالوں کے ان کی جانب سے بغاوتوں کی شہادتیں مشکل ہی سے ملتی ہیں۔ روم میں غلاموں کی بغاوت کے بالمقابل، شودروں کے وقتی اور کبھی کبھی کی حکومت مخالفت سرگرمیاں کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ شمالی ہندوستان کی سماجی اور دیہی معیشت پر ایک تصنیف (600 ق.م - 200 ب.م) میں یہ سجھاؤ دیا گیا ہے کہ درمیانی طبقہ (ادنیٰ شہری متوسط طبقہ)، نچلے ویشیوں پر مشتمل تھا[2] اور یہی طبقہ شودروں اور دوجیہ طبقوں کے مابین توازن کو برقرار رکھتا تھا۔[3] دوجیہ طبقوں کی اصطلاح کا استعمال غیر درست ہے، کیونکہ ویش لوگ بھی

---

[1] زمینی عطیات کی ابتدائی ترین کتابی شہادت کو ہم پہلی صدی قبل مسیح سے منسوب کر سکتے ہیں۔ دسرکار، منتخب کتبیات، (1) ص 188، کتبہ نمبر 82، (1) 11)، لیکن گپت عہد میں ان کی تعداد زیادہ ہوئی۔

[2] یہ اصطلاح فنی اعتبار سے دوکانداروں کے متوسط طبقہ کے افراد کے مرادف ہے۔ لیکن اس عہد میں ویش خاص طور پر کسان تھے۔

[3] بوس، حوالۂ سابقہ (2)، 486-87۔

326
356

11:00 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ان ہی میں شمار ہوتے تھے لیکن یہ امر کہ ویش پہلے دو ورنوں اور شودروں کے درمیان توازن برقرار رکھنے والے عنصر کا کام کرتے تھے، سن عیسوی کے آغاز کے قبل کی مدت کے متعلق درست ہو سکتا ہے۔ کیونکہ تخمیناً اس زمانہ سے دو نیچے ورنوں نے ایک دوسرے کے قریب آنا شروع کر کے گپت عہد میں اپنے جداگانہ وجود کو عملاً ختم کر دیا۔

ہم، بہرحال، قدیم ہندوستانی سماج میں شودروں کے سکون کے بعض دیگر اسباب کی نشاندہی کر سکتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک ہندوستان میں نقدی معیشت کی نشو و نما اس درجہ میں نہ ہوئی تھی جس قدر کہ یونان اور روم میں ہو چکی تھی[1]۔ لہٰذا، شودروں کے نظری اعتبار سے محکوم ہونے کے باوجود ان میں سے بہت ہی تھوڑی تعداد کو، قرضوں کی عدم ادائیگی کی علت میں، جو یونان میں غلامی کا ایک اہم سرچشمہ تھا، غلام نہ بنایا جا سکتا تھا[2]۔ بجز ماقبل موریائی عہد اور موریائی عہد کے دیگر عہدوں میں زرعی غلاموں سے کام لیے جانے کے متعلق بہت تھوڑی شہادت پائی جاتی ہے۔ غلامی بیشتر گھریلو نوعیت کی ہوا کرتی جس کے تحت غلام کے مالک کے ساتھ گہرے تعلقات قائم رہا کرتے اور غلاموں کا کوئی واضح طور پر اپنا علاحدہ طبقہ نہ تھا بلکہ وہ خاندانی سیڑھی کے محض سب سے نچلے زینہ کی حیثیت رکھتا تھا۔

مظالم کیے جانے کی صورت میں، شودر مزدور آزاد قبائلی آبادی میں پناہ لیتے تھے[3]۔ یا ایک حکومت سے دوسری حکومت کو نقل مکانی کرتے تھے۔ مزید براں، برہمنوں اور کشتریوں کے بالمقابل شودروں کی برادری اس قدر بخوبی طور پر منظم اور محدود نہ تھی کہ وہ اپنے مالکوں کے خلاف کوئی مشترکہ سعی کر سکے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ، وہ غیر مساوی حیثیت کی متعدد ذیلی ذاتوں میں منقسم ہو گئے جن کی تعداد متعدد قبیلوں کی شمولیت سے بڑھتی رہی۔ یہ سجھاؤ دیا گیا ہے کہ امر کوش میں ہار بنانے والوں، کمہاروں، معماروں، بنکروں، درزیوں، رنگریزوں وغیرہ کے ایسے فنکاروں کا ذکر تقریباً

---

1. موازنہ بہ طامسن (قدیم یونانی سماج کا مطالعہ (Studies in Ancient Greek Society) (2)، ص ص 6-194۔
2. موازنہ بہ سولون کی تصنیف 'چھٹی صدی قبل مسیح کے آغاز پر قرضہ کے قوانین' (Debt Laws towards the Sixth Century B.C.)
3. ایک جاتک میں پنچالی مملکت سے مظلوم رعایا کے بھاگ جانے کے واقعہ کا ذکر آیا ہے۔

11:00 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نیچے اترتی ہوئی ترتیب میں آیا ہے۔[1] اس میں شک نہیں کہ شودروں کے درمیان گھریلو ملازمین، شرکا، کاشت، گلہ بان اور حجام کو شودروں کی دوسری بیشتر قسموں کے بالمقابل سماجی اعتبار سے اعلیٰ تصور کیا جاتا تھا کیونکہ ان کے کھانے کو ان کے برہمن آقا بھی کھا سکتے تھے۔[2] نچلے طبقوں کی زیادہ کمزوری کا سبب ان کا شودروں اور اچھوتوں میں منقسم ہونا تھا۔ یہ تقسیم پانِنی کے زمانہ سے شروع ہو کر بعد کے زمانہ میں مستقل ہوئی اور گپت عہد میں اس نے شدت اختیار کی۔ شودروں کی حیثیت کی بہتری محض اس وجہ سے نہ تھی کہ انھیں بڑھا کر اونچے ورنوں کے مساوی کر دیا گیا تھا، بلکہ اس کا یہ بھی سبب تھا کہ انھیں اچھوتوں سے سربلند کیا گیا تھا۔ چنانچہ ایسے طبقہ کے ساتھ جو ان سے نیچی حیثیت کے تھے، وہ برہمنوں کی مذہبی حکومت میں اپنی خود بینی کے جذبہ کو تسکین دے سکتے تھے۔

اور اس صورت حال کو کہ شاید شودر کبھی اتفاقی طور پر اسلحہ کو کام میں لائیں، بچانے کے لیے قانون سازوں کی یہ مسلسل پالیسی رہی ہے کہ انھیں غیر مسلح رکھا جائے۔ غالباً گپت عہد میں اس پالیسی کو ترمیم کیا گیا۔

ایک موثر عامل جس نے ورن نظام کے اصل اجزار کے تحفظ میں مدد فراہم کر کے شودروں کو نیچے مقام پر پہنچایا، وہ کرم اور دیوتاؤں کے معین کیے ہوئے ورن یا جاتی کے فرائض کی عدم ادائیگی کے بُرے نتائج کے نظریات کو عوام کے اندر بطور عقیدہ کے مسلّم کرنا تھا۔ یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ چونکہ عوام زیادہ تر تعلیم یافتہ اور مبصرانہ باریک بینی کے وصف سے متصف تھے، لہٰذا وہ اونچے ورنوں کی قدرتی افضلیت پر یقین نہ رکھ سکتے تھے۔[3] لیکن کسی ایسے بلا سوچے سمجھے ہوئے دعوے کے لیے کوئی بنیاد نہیں ملتی۔ دوسری طرف، محنت کرنے والے عوام کے ذہن، برہمنی نظریات کی زنجیروں میں اس قدر سختی سے جکڑے ہوئے تھے کہ نہ تو شودروں پر کسی براہ راست زبردستی کے لیے اور نہ ہی ان کی جانب سے

---

[1] کوسمبی، جرنل آف اورنٹیل ریسرچ مدراس (22)، 61
[2] یاجنہ والکی (1)، 166
[3] کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر منوسمرتی کے سماجی اور سیاسی نظام کے پہلو، (Aspects of the Social and Political System of Manusmarti) 134

328
356

11:00 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کسی تشدد آمیز بغاوتوں کے لیے کوئی گنجائش تھی۔

لیکن برہمنی عقائد قائم کرنے والے ہمیشہ اپنے نظریات کے غلام نہ ہوتے تھے۔ جنم کا پاس و لحاظ ان کے قدیم قبائلی اور بدیسی حکمرانوں کے لیے موزوں کشتری نسب نامے ایجاد کرنے میں مانع نہ ہوا۔[1] غالباً وقتاً فوقتاً بااثر شخصیتوں کی حیثیت میں ابھرنے والے چند جری شودروں کو عمدگی کے ساتھ براہمنی نظام میں بطور کشتریوں کے ضم کر لیا گیا تاکہ وہ اونچے ورنوں کے اقتدار کا تحفظ تو ندھیوں کے حسبِ معمول جوش و خروش کے ساتھ کر سکیں۔ کوٹلیہ برہمن کے جانب سے پیدائشی شودر چندر گپت کی حمایت کی روایت مظہر ہے کہ ایسے واقعات ناممکنات سے نہ تھے۔

بودھ، جین، شیو، اور وشنو متوں کی اصلاحی مذہبی تحریکوں نے کرم کے بنیادی نظریہ کی جو برہمنوں کے سماجی نظام کے لیے اعتقادی بنیاد فراہم کرتا تھا مخالفت نہ کی۔ مساوات کی دیگر شکلوں کے بجائے، مذہبی مساوات کی امید دلا کر، ان متوں نے نچلے طبقوں کو موجودہ سماجی نظام سے ہم آہنگ کرنے میں مدد کی۔ سماجی عدم مساوات کے خلاف احتجاج کا جذبہ جو ان تحریکوں کے ابتدائی مرحلوں کی ایک امتیازی خصوصیت تھی، امتدادِ زمانہ کے ساتھ ختم ہو گیا اور وہ ورن نظام کے بنیادی اصولوں کے ساتھ کلیتہً متفق ہو گئے۔ چنانچہ ان جملہ عوامل کے مجموعہ نے شودروں کے اندر ایک سکون کی کیفیت پیدا کرنے اور ان کے مستقلاً محکوم بننے میں مدد پہنچائی۔

---

[1] یہ عمل ابھی زمانۂ حال تک قائم رہا ہے۔ ہندوستان کی مردم شماری (Census of India) 1891ء (مدراس)، ص 213 جس کا حوالہ ZDMG (1)، 510 میں آیا ہے۔

329
356

11:00 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

کتابیات

ماخذجن سے ایک سے زائدابواب میں استفادہ کیا گیا ہے

ا۔ ابتدائی

رزمیے :۔

مہابھارت :۔

(کلکتہ ایڈیشن) مطبوعہ این۔ شرومنی وغیرہ، ببلیوتھیکا انڈیکا، کلکتہ 39-1834ء

ترجمہ : کے۔ ایم۔ گنگولی۔ شائع کردہ، پی۔ سی۔ رائے، کلکتہ 96-1884ء

(کُمبھ کونم ایڈیشن)، مطبوعہ ٹی۔ آر۔ کرشنا چاریہ اور ٹی۔ آر۔ ویاسہ چاریہ، بمبئی 10-1905ء

(کرٹیکل ایڈیشن) مطبوعہ مختلف اشخاص، پُونہ، 1927- (زیرِ طباعت) جب تک اس کے خلاف نہ لکھا جائے، اسی طباعت کے حوالے دیے گئے ہیں۔

والمیک کی رامائن :۔

مطبوعہ کاشی ناتھ پانڈو رنگ 2 حصے، بمبئی 1888ء

پُران :۔

اگنی پُران :۔

ترجمہ ایم۔ این دت، 2 جلدیں، کلکتہ 4-1903ء

بھاگوت پُران :۔

بمبئی، 1905ء

بھوشیہ پُران :۔

330
356

11:00 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

بمبئی۔ 1910ء

برہمانڈہ پُران:

بمبئی 1913ء

مارکنڈیہ پُران:۔

مطبوعہ ورینڈ کے۔ ایم۔ بنرجی، بلیوتھیکا انڈیکا کلکتہ، 1862ء، ترجمہ الف۔ اِی۔ پارگیٹر، کلکتہ 1904ء

متسیہ پُران:۔

مطبوعہ جیبوانند ودیا ساگر، کلکتہ، 1876ء

کالی عہد کے بادشاہوں کے سلسلے کے پُران کا متن۔ ترجمہ الف۔ ای۔ پارگیٹر، آکسفورڈ، 1913ء

وایو پُران:۔ مطبوعہ آر۔ ایل۔ متزا۔ دو جلدیں، بلیوتھیکا انڈیکا، کلکتہ۔ 88-1880ء

وشنو پران مع شرح سریدھر سوامی، مطبوعہ جیبوانند ودیا ساگر، کلکتہ 1882ء۔

ترجمہ۔ ایچ۔ ایچ ولسن، 5 جلدیں، لندن۔ 70-1864ء

کتبے:۔

ڈی۔ سی۔ سرکار، ہندوستانی تاریخ اور تہذیب پر اثر انداز منتخب کتبے (۱) کلکتہ۔ 1942ء۔

(Select Inscriptions Bearing on Indian History & civilization)

ب۔ لغات اور حوالے کی کتابیں:

ڈبلو۔ ایچ گلبرٹ، ہندوستان میں ذات، (caste in India) کتابیات، حصہ اول، سائیکلو اسٹائل کیا ہوا نسخہ، واشنگٹن، 1948ء

لکشمن شاستری جوشی، دھرم کوش، جلد1 (تین حصوں میں) دائی ضلع ستارہ 1937-41

ایچ۔ جی۔ لڈل اور آر۔ اسکوٹ، یونانی۔ انگریزی قاموس، (A Greek English Lexicon) 2 جلدیں، آکسفورڈ، 40-1925ء

331
356

11:01 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

India)

آننبدرناتھ بوس، "شمالی ہندوستان کی سماجی اور دیہی معیشت" (تقریباً 600 ق.م 200 ب.م) 2 جلدیں، کلکتہ، 1945ء (Social and Rural Economy of North India)

کے۔ایل۔ دفتری "قدیم ہندوستان میں سماجی ادارے"، ناگپور، 1947ء
(The Social Institution in Ancient India)

ایس۔اے۔ ڈانگے "ہندوستان، قدیمی کمیونزم سے غلامی کو"، بمبئی، 1944ء
(India from Primitive communism to slavery)

سنتوش کمار داس "قدیم ہندوستان کی معاشی تاریخ"، کلکتہ 1944ء
(The Economic History of Ancient India)

بھوپندرناتھ دت "ہندوستان کے سماجی نظام سیاست کا مطالعہ"، کلکتہ، 1944ء
(Studies in Indian social Polity)

این۔کے۔ دت "ہندوستان میں ذات کی ابتدا اور ترقی"، ج '1'، (تقریباً 2000- 300)، لندن، 1931ء (origin and Growth of caste in India)

یو۔این۔ گھوشال "ہندو مالی نظام کی تاریخ پر مقالے"، کلکتہ 1929ء
(contributions to the History of Hindu Revenue System)

جی۔ایس۔ گھوریئے "ہندوستان میں ذات اور طبقہ"، بمبئی 1950ء
(class and caste in India)

آر۔سی۔ ہزرہ "ہندو رسم و رواج کے متعلق پرانک تحریروں کا مطالعہ"، ڈھاکہ 1940ء
(Studies in the Puranic Records on Hindu Rites & customs)

ای۔ڈبلیو۔ ہوپکنس "قدیم ہندوستان میں حکمراں ذات کی حیثیت"، جے۔اے۔او۔ایس

335
356

11:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

376-57 ،(13) (Position of Ruling caste in Ancient India)

جے۔ایچ۔ہٹن "ہندوستان میں ذات"، آکسفورڈ، 1951ء
(caste in India)

جگدیش چندر جین "قدیم ہندوستان میں زندگی جیسا کہ جینی مذہبی قوانین میں دکھائی گئی ہے"، بمبئی، 1947ء (Life in Ancient India as Depicted in the Jaini carons)

کے۔پی۔جیسوال "ہندو نظامِ سیاست" دو حصے، کلکتہ، 1924ء
(Hindu Polity)

کے۔پی۔جیسوال "منو اور یاجنہ والکیہ" کلکتہ، 1930ء

جے۔جولی، "ہندو قانون اور رواج"، کلکتہ، 1928ء (Hindu Law & custom)
جرمن ایڈیشن 1896ء سے ایس۔کے۔داس کا کیا ہوا ترجمہ۔

پی۔وی۔کین "دھرم شاستر کی تاریخ" ج 2، پونہ، 1941ء
(History of Dharmasastra)

ایس۔وی۔کیتکر، "ہندوستان میں ذات کی تاریخ" نیویارک، 1909ء
(The History of caste in India)

بی۔سی۔لا۔ "قدیم ہندوستان میں قبیلے" پونہ، 1943ء
(Tribes in Ancient India)

آر۔سی۔مجمدار۔ "قدیم ہندوستان میں جماعتی زندگی"، کلکتہ، 1922ء
(corporate Life in Ancient India)

آر۔کے۔مکرجی "قدیم ہندوستانی تعلیم" لندن، 1940ء
(Ancient Indian Education)

آر۔کے۔مکرجی "قدیم ہندوستان میں مقامی حکومت"، آکسفورڈ، 1920ء
(Local Govt. in Ancient India)

پران ناتھ "قدیم ہندوستان میں معاشی حالت کا مطالعہ، لندن 1929ء

336
356

11:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

(A study in the Economic condition of Ancient India)

دیوراج، ('L Escalavage dans l' Inde anicenne d'- afresles Tents Palisat sanskrits)

پیچ، رزلے، "ہندوستان کے لوگ" لندن، 1915ء
(The People of India,

والٹرروئبن (Die Lage der sklaven in der altindischen Gesell schaft) برلن، 1957ء

بی۔اے بسیلٹور، "ہندوستانی تاریخ میں جنگلی قبیلے، لاہور، 1935ء
(The wild Tribes in Indian History)

کے۔ایم۔سرن، "قدیم ہندوستان میں محنت، بمبئی، 1957ء
(Labour in Ancient India)

ایمائیل سینارٹ، "ہندوستان میں ذات" (caste in India)
فرانسیسی ایڈیشن (Les castes dans l Inde) (پیرس 1896ء) سے ڈینی سن کا کیا ہوا ترجمہ، لندن، 1930ء

پی۔ ایچ والہ واکر، "ہندو سماجی ادارے" لندن، 1930ء
(Hindu social Institution)

باب - 1 -

آر۔جی۔ بھنڈارکر "مجموعۂ تصانیف" مطبوعہ این۔بی۔ اُنگیکر اور وی۔جی۔ پارنجے، چار جلدیں، پونہ 1927-33ء (Collected works)

وی۔ایس۔ بھٹاچاریہ "قدیم ہندوستان میں شودروں کی حیثیت"
(The status of the sudras in Ancient India) وشوبھارتی کوارٹرلی، 1924ء

337
356

ایچ۔ ٹی۔ کول بُرک، متفرق مضامین (Miscellaneous Essays)
مطبوعہ ای۔ بی۔ کاول، دو جلدیں۔ لندن، 1873ء

جے۔ سی۔ گھوش "برہمنیت اور شودر" (Brahmanism & the Sudra) کلکتہ، 1902ء

ماؤنٹ اسٹوارٹ الفنسٹن "ہندوستان کی تاریخ" (The History of India) لندن، 1841ء

این۔ بی۔ ہالہیڈ "جنٹو قوانین کا مجموعہ" (A code of Centoo Laws) لندن، 1776ء

الفرڈ ہے برانڈٹ "Brahmanen und Sudras" (Festschrift fur Karl Weinhold) ص ص 53-57، بریسلاؤ، 1896ء

ولیم جونس "ہندو قانون کے مبادیات یا منو کے ضابطے" (Institutes of Hindu Law or the ordinances of Manu) (ترجمہ)، کلکتہ، 1794ء

جیمس مل "ہندوستان کی تاریخ" (The History of India) ج 1 و 2، طبع ثانی، لندن، 1820ء

راجہ رام موہن رائے "انگریزی تصانیف" (The English Works) 3 جلدیں مطبوعہ جے۔ سی۔ گھوش، کلکتہ 1901ء

سوامی دیانند سرسوتی، "ستیارتھ پرکاش" اجمیر، سمبت 1966ء

باب 2

ابتدائی مآخذ:

اتھروید (پپلادوں کا) مطبوعہ رگھو ویرا لاہور، 1936-41ء

اتھروید سمہیتہ (شونکوں کا اسکول)، مطبوعہ سی۔ آر۔ لینمن، ترجمہ ڈبلیو۔ ڈی۔ وہٹنے، ہارورڈ اورینٹیل سریز، 7 و 8، ہارورڈ یونیورسٹی، 1905ء مطبوعہ، آر روتھ اور ڈبلیو

11:02 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ڈی۔ وہٹنے، برلن، 1856ء مع شرح سیانہ، مطبوعہ ایس۔ پانڈورنگ پنڈت، 4 جلدیں، بمبئی 98-1895ء ترجمہ آر۔ ٹی۔ ایچ گریفتھ، 2 جلدیں، بنارس 17-1916ء جب تک کہ اس کے خلاف نہ لکھا ہو تو ونک کے نظرِثانی کیے ہوئے نسخہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

دھنپال کا بھوشیہ اٹ کہا، مطبوعہ سی ڈی۔ دلال اور پی۔ ڈی۔ گون، گیکواڈ اورنٹیل سیریز 20، بروده 1923ء

جے۔ ڈبلو میکرنڈل "بطلیموس کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان"، کلکتہ 1885ء
(Ancient India as Described by Ptolemy)

جے۔ ڈبلو میکرنڈل "سکندرِ اعظم کا ہندوستان پر حملہ"، ویسٹ منسٹر، 1893ء
(The Invasion of India by Alexander the Great)

رگ وید سمہیتہ مع شرح سیانہ، 5 جلدیں، ویدک سمشودھن منڈل، پونہ 51-1933ء

پہلے چھ منڈلوں کا ایچ۔ ایچ ولسن، لندن 57-1850ء کا کیا ہوا ترجمہ۔ کے۔ ایف گلڈنر، کیمبرج، میساچوسٹس، 1951ء

بادراینہ کا ویدانت سوتر مع شرح شنکر آچاریہ، 2 جلدیں، ببلیوتھیکا انڈیکا، کلکتہ 1853ء ترجمہ جارج تھیبوٹ "سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ" 34، آکسفورڈ، 1890ء۔

ثانوی تصانیف

وی۔ ایس بھٹاچاریہ شاستری "شودر"، انڈین اینٹی کوئیٹی بمبئی (51) 137 – 9

ٹی۔ برو "سنسکرت زبان"، لندن 1955 (The Sanskrit Language)

جارل چارپنٹیر "برہمن"، اُپسلا 1932ء (Brahman)

وی۔ گورڈن چائیلڈ "آریئے" (The Aryans)، لندن 1926ء

وی گورڈن چائیلڈ "قدیم ترین مشرق پر نئی روشنی"، لندن، 1954
(New Light on the Most Ancient East)

جارج ڈومیزل (Tlumen - Brahman)، پیرس، 1935ء

339
356

11:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

جارج۔ ڈومیزل (La Prehistoire Indo-Iranienne des castes' Journal Asiatique) پیرس (216) 30 — 109

نرگھرشین ' ایران ' (Iran) (پیلیکن سیریز) 1954ء

این۔ این۔ گھوش "ہندوستان میں ذات پات کے نظام کی اصل اور ارتقا" (The origin & Development of caste System in India) انڈین کلچر، کلکتہ (12)، 191 – 177۔

ہرمیٹن گراس مین (Worterbuch Zum Rig-Veda) ہزگ 1873ء

رابرٹ ہین گلڈرن "ویدک آریوں کے آثاری علامات" (Archaeological Traces of the vedic-Aryans) جرنل آف دی انڈین سوسائٹی آف اورنٹیل آرٹ (کلکتہ) (4)، 115 — 87

جی۔ جے ہلڈ، مہابھارت "علم الانسان کے متعلق مطالعہ" (The Mahabharat: An Ethnological study) لندن اور ایمسٹرڈم، 1935ء

پی۔ وی۔ کین "رگ وید میں ورتہ کا لفظ" (The word Vrata in the Rigved) جے۔ بی۔ بی۔ آر۔ اے۔ ایس نیو سیریز (29) 1 — 28

ڈی۔ ڈی۔ کوسامبی "ابتدائی برہمن اور برہمنیت" (Early Brahmins & Brahmanism) جے، بی، بی، آر، اے، ایس نیو سیریز (23) 39 — 46

ڈی۔ ڈی۔ کوسامبی "برہمنی گوتروں کی اصل پر" (On the origin of Brahmin Gotras) جے۔ بی۔ بی۔ آر۔ اے۔ ایس۔ (26) نیوسیریز، 21 — 80

340
356

11:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ڈی، ڈی، کوسامبی "شمالی ہندوستان میں ذات پات کے نظام کے ابتدائی مرحلے"
(Early stages of the caste System in -
Northern India) جے، بی، بی، آر، اے، ایس، نیو سیریز (12)، 48 -32

جی۔ بی۔ لال۔ "تاریخ کے اولین دور کے متعلق تحقیقات"
(Protohistoric Investigations) اینشنٹ انڈیا، دہلی، نمبر ۹۔

ای۔ میکے "ابتدائی سندھ تہذیبیں" (Early Indus
Civilizations) طبع دوئم، لندن، 1948ء

ایف۔ ای۔ پارگیٹر "ہندوستان کی تاریخی روائیت، لندن، 1922ء
(Indian Historical Tradition)

لُوئی رینو، "ویدک ہندوستان، کلکتہ، 1957ء (Vadic India)

آر۔ روتھ (Brahma Und die Brahmanen)
ZDMG
(1) 86 - 66 -

ڈبلو۔ رُوبن "مہابھارت میں ورترہ کے خلاف اندرا کی جنگ" (Indra's
Fight against vrtra in the - Mahabarata)
ایس۔ کے۔ بلوالکر تہنیتی جلد (بنارس، 1957ء) 26 - 113

رابرٹ شیفر "قدیم ہندوستان کا علم الاقوام (مہابھارت پر مبنی)
(Ethnography of Ancient India on the
basis of the Mahabarta) ویزبیڈن، 1954ء

ی۔ ایل۔ اسٹونس "کلاڈیئس بطلیموس کی جغرافیہ" نیویارک 1932ء
(Geography of cladins Ptolemy)

سوریہ کانت، کیکاٹ، پھلیگر اور پنی" "ایس کے بلوالکر تہنیتی جلد 99-93
جے۔ وکر نیگل، ("Indoiranischos"
Sitzungsberichte-der Koniglich Preussischen
Akademic der Wissenschaften 1918ء ص ص -
380 - 418

قدیم ہندوستان میں شودر

آر۔ ای۔ مورٹیمر ویلر "سندھ تہذیب" (The Indus civilization) ضمیمہ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، کیمبرج، 1953ء

باب 3

ابتدائی ماخذ:

ایتریہ براہمن مع شرح سیانہ مطبوعہ ٹی۔ ایبر لون، 1879ء، ترجمہ مارٹن ہوگ، بمبئی 1863ء۔

آپستمبہ شروت سوتر مع شرح رودردت کا مطبوعہ رچرڈ گاربے، 3 جلدیں، کلکتہ: 1882–1902ء، مطبوعہ و ترجمہ ڈبلو، کلنڈ، تین جلدیں، (Gottingan - Leipzig - Amsterdam) 1921–1928ء

برہد آرنیک اپنشد مع شرح شنکر آچاریہ، ترجمہ سوامی مادھونند، الموڑہ 1950ء

برہد دیوتا، شونک سے منسوب، مطبوعہ اور مترجمہ اے۔ اے میکڈونل، ہارورڈ اورینٹل سیریز (5) اور (6) ہارورڈ، 1904ء

چاندوگیہ اپنشد، متن، ترجمہ و حاشیہ از ایمائیل سینارٹ، پیرس، 1930ء

دراہیہ شروت سوتر مع شرح دھنوین، مطبوعہ جے۔ این۔ رائٹر، لندن 1904ء

گوپتھ براہمن مطبوعہ ڈینکے گاسترا، لیڈن، 1919ء

جام ویدکا جیمنیہ براہمن، مطبوعہ رگھو ویرا اور لوکیش چندر، ناگپور، 1954ء

آؤ سوابل میں داس جیمنیہ براہمن، مطبوعہ اور جرمن زبان میں ترجمہ ڈبلیو کلند ایمسٹرڈم، لیڈن، 1902ء

جیمنیہ شروت سوتر مطبوعہ اور جرمن زبان میں ترجمہ انڈی گاسترا لیڈن 1901ء

جیمنیہ یا تلوو کارہ اپنشد براہمن، مطبوعہ رام دیو، لاہور، 1921ء

تسکلا یجر وید کا کانو سمیتھ، مطبوعہ مادھو شاستری، بنارس، 1915ء

کپشٹھل کٹھا سمیتھ، مطبوعہ رگھو ویرا لاہور۔ 1932ء

کاٹھک سمہیتہ، مطبوعہ لیوپولڈ وون شرودر، لیپزگ، 1900 – 1910

کاتیاینہ شروت سوتر مع شرح کرکاچاریہ، مطبوعہ مدن موہن پاٹھک، بنارس، 1904ء

لاٹیاینہ شروت سوتر مع شرح اگنی سوامی، مطبوعہ آنند چندر ویدانترا گیشا، بلوتھیکا

342
356

انڈیکا، کلکتہ، 1872ء

مَیتریانی سمہتا، مطبوعہ لیوپولڈ وون شرودر، لیپزگ، 1923ء

نِکھنٹو اور نیرکتہ، مطبوعہ اور مترجمہ لکشمن سروپ، متن پنجاب یونیورسٹی 1927ء انگریزی ترجمہ و نوٹ، آکسفورڈ 1921ء

رگ وید براہمنہ ایتریہ اور کوشیتکی براہمنہ ترجمہ اے۔ بی۔ کیتھ، ہارورڈ اورینٹل سیریز 25، ہارورڈ 1920ء

شانکھاینہ براہمنہ، آنند آشرما سنسکرت سیریز، نمبر 35، 1911ء

شانکھاینہ شروتہ سوتر، مطبوعہ اے۔ ہلے برانٹ، ببلیوتھیکا انڈیکا، کلکتہ 1888ء

شتھ پتھ براہمنہ (مادھیمیندینہ کا تصحیح شدہ نسخہ) مطبوعہ وی شرما گوڑا اور سی۔ ڈی۔ شرما، کاسی، سمبت 7-1994، 1915ء

ستیا شاڈھ دیرہ نیرکیس، شروتہ سوتا معہ شرح مہادیو، آنند آشرما سیریز، 1907ء

کرشن یجروید کا تیتریہ براہمنہ مع شرح سایان، مطبوعہ، آر۔ ایل۔ مترا، تین جلدیں، کلکتہ 70-1859ء

تیتریہ سمہیتا مطبوعہ اے ویبر (Indischen studien) ٹکڑے 11-12، لیپزگ، 1871-02ء ترجمہ اے۔ بی۔ کیتھ۔ ہارورڈ اورینٹل سیریز (18) اور (19) ہارورڈ، 1914ء

تیرہ خاص اپنیشد، ترجمہ آر۔ ای۔ ہیوم، آکسفورڈ، 1931ء

واجسنیئی سمہیتا (مادھیمیندینہ کا نظر ثانی کیا ہوا نسخہ) مع شرح اُوَٹ اور مہی دھر، مطبوعہ واسودیو لکشمن شاستری پنسیکر، بمبئی 1912ء

وآر آبھ شروتہ سوتر، مطبوعہ ڈبلو کلنڈ اور رگھویر، لاہور 1933ء

زند اوستا، حصہ ایک، وندی داد، ترجمہ جیمس ڈارمیسٹر، سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ (4) آکسفورڈ، 1880ء

ثانوی تصانیف:

اے۔ سی۔ بنرجی، برہمنوں کا مطالعہ، پی۔ ایچ۔ ڈی۔ تحقیقاتی مقالہ، لندن یونیورسٹی، 1952ء

11:03 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ایم۔ بلوم فیلڈ، اتھروید، اسٹراس برگ 1899ء

ایچ۔ ایم۔ چڈوک، بہادرانہ عہد، (The Heroic Age) کیمبرج، 1912ء

آر۔ جی۔ فوربس، عہدِ قدیم میں کان کنی، لیڈن، 1950ء (Metallurgy in Antiquity)

ولہلم جیگر، عہدِ قدیم میں مشرقی ایرانیوں کی تہذیب، ڈی۔ ڈی پوشوتن سنجانا کا جرمن سے کیا ہوا ترجمہ جلد 1، لندن، 1885ء (Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times)

اے۔ بے براندٹ (Zur Vedischen Mythologie und Volkerbewegung 'Z II) 3، لیپزگ، 1925ء

اے۔ اے۔ میکڈونل، طالب علموں کے لیے ویدک قواعد، آکسفورڈ، 1916ء (A Vedic Grammar for Students)

جے۔ میوئر، "ویدک عہد میں پروہتوں کا ہندوستانی سماج کے دیگر طبقوں کے ساتھ رشتہ" (Relations of the Priests to the other classes of Indian society in the Vedic Age) جے۔ آر۔ اے۔ ایس۔ نیو سیریز 2 (1866)، 257–302

جی۔ سی پانڈے، "بدھ ازم کی اصل کا مطالعہ"، الہ آباد، 1957ء (Studies in the origins of Buddhism)

جارج طامسن "قدیم یونانی سماج کا مطالعہ" (1)، لندن، 1949ء (Studies in Ancient Greek Society)

اے۔ ویبر ("Collectanea uber die Kastenverhältnisse in den Brahmana und Sutra", Indische Studien X, 1–160)

اے۔ ویبر ("Der erste Adyaya des ersten Buches des Satapatha Brahmana" ZDMG)

344
356

11:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

(4)، 304-289ء

ہینرخ زمر (Altindisches Leben)، برلن، 1879ء

باب 4

پابندیوں کا عاید کیا جانا۔

ابتدائی مآخذ

۱۔ براہمنی :۔

آپس تنبہ دھرم سوتر، مطبوعہ، جی۔ بُوہلر، بمبئی، 1932ء

آشولاینہ گرھیہ سوتر مع شرح ہردتا چاریہ، مطبوعہ ٹی۔ گنپت شاستری، ٹریونڈرم، 1923ء

بودھاینہ گرھیہ سوتر، مطبوعہ شاما شاستری، میسور، 1927ء

بودھاینہ دھرم سوتر، مطبوعہ ہُلٹزش، لیپزگ، 1884ء

گوتم دھرم سوتر مطبوعہ اے۔ ایس۔ اسٹنزلر، لندن، 1876ء مع شرح مسکرن، مطبوعہ لال سرینواسا چاریہ، میسور، 1917ء۔

پانِنی سوترہ۔ پاٹھا ور پرشِشٹے مع اشاریۂ الفاظ جمع کردہ ایس۔ پاٹھک اور ایس چتراؤ، پُونہ، 1935ء

پارسکرہ گرھیہ سوتر، بمبئی۔ 1917ء

شانکھیاینہ گرھیہ سوتر، مطبوعہ ایچ۔ اولڈن برگ (Indische Studien (15) صفحہ 13 و مابعد میں۔

وششٹھ دھرم سوتر، مطبوعہ اے۔ اے۔ فوہرر، بمبئی۔ 1916۔ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ، (29) اور (30) آکسفورڈ، 92-1886ء میں ایچ اولڈن برگ کا کیا ہُوا شانکھیاینہ، آشولاینہ، پارسکرہ، کھادِرا، گوبھیلا، ہرنیہ کیسن اور آپس تنبہ کی گرھیہ سوتروں کا ترجمہ۔

سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ، (2) اور (14)، آکسفورڈ 82-1879ء میں، آپس تنبہ، گوتم، وششٹھ اور بودھاینہ دھرم سوتروں کا جی۔ بُوہلر کا کیا ہوا ترجمہ۔

ب : بدھسٹ۔

انگوترہ نکایہ، مطبوعہ آر۔ مورِس اور ای۔ ہارڈی، 5 جلدیں۔ پالی ٹکسٹ سوسائٹی،

345
356

11:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

لندن، 1900-1885ء (1) (2) اور (5) کا الیف۔ ال۔ وُڈوارڈ کا اور (3) اور (4) ای۔ ایم۔ ہیرے کا کیا ہوا ترجمہ پالی ٹکسٹ سوسائٹی، لندن، 36-1932ء

دیگھ نکایہ، مطبوعہ ٹی۔ ڈبلیو۔ رہس ڈیوڈس اور جے۔ ای۔ کارپنٹر 3 جلدیں، پالی ٹکسٹ سوسائٹی، لندن، 191-1890۔ ترجمہ ٹی۔ ڈبلیو۔ رہس ڈیوڈس 3 جلدیں، سیکرڈ بکس آف دی بدھسٹس، لندن، 21-1899ء

جاتک مع شرح، مطبوعہ وی فوس بول، 7 جلدیں (جلد 7 کا اشاریہ از ڈی اینڈرسن)، لندن 97-1877ء مختلف اشخاص کا ترجمہ، 6 جلدیں، لندن، 1907-1895ء

مجھیمہ نکایہ، مطبوعہ وی ٹرنکز اور آر۔ چالمرس، پالی ٹکسٹ سوسائٹی، 3 جلدیں، لندن، 96-1888ء ترجمہ لارڈ چالمرس، 2 جلدیں، سیکرڈ بکس آف دی بدھسٹس، لندن 7-1926ء

ونایہ پٹک، مطبوعہ ایچ اولڈن برگ 5 جلدیں، لندن 93-1879ء ترجمہ آئی۔ بی۔ ہورنر، 5 حصے۔ سیکرڈ بکس آف دی بدھسٹس، لندن 52-1938ء

ج۔ جینی۔

انت گاڈہ وساؤ اور انوترووائی آئیم۔ دساؤ مطبوعہ پی۔ ایل۔ ویڈیا، بمبئی 1932ء ترجمہ ایل۔ ڈی۔ بارنٹ، لندن، 1907ء

شوتیامبرہ جینیوں کا آیارنگ ستر، مطبوعہ ایچ۔ جیکوبی، پالی ٹکسٹ سوسائٹی، لندن 1882ء

بھدرباہو کا کلپ سوتر، مطبوعہ ایچ جیکوبی۔ لیپزگ، 1879ء

اُوآئیہ دیا (اُوپپاتک سوتر) مع شرح ابھے دیو، مطبوعہ مُنی ہیم ساگرہ، اشاعت آگم مودے سمیتی۔ استھانانگ سوتر مع شرح ابھے دیو، مطبوعہ وینی چندرا شور چندرا، 2 جلدیں، بمبئی، 20-1918ء

سُوَیہ گڈم، مطبوعہ پی۔ ایل۔ ویڈیا، بمبئی، 1928ء

اُتر ادھیہ ینہ سوترہ، مطبوعہ جارل چارپنٹیر، اپسلہ، 1922ء

اُواسگ داساؤ، مطبوعہ اے۔ ایف۔ روڈولف ہوئیرنل، کلکتہ، 1890ء

346
356

11:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ثانوی تصانیف :-

وی۔ایس۔اگروال "ہندوستان جیسا اسے پانڑنی جانتا تھا"، لکھنؤ، 1953ء
(India as Known to Panini)

وی۔ایم۔اپٹے "گرھ سوتروں میں سماجی اور مذہبی زندگی"، بمبئی، 1954ء
(Social & Religious Life in the Grhya-sutras)

این۔سی۔بنرجی "قدیم ہندوستان میں غلامی" (Slavery in Ancient India)
دی کلکتہ ریویو (اگست، 1930ء) ص ص 129-65

اے۔ایل۔باشم "آجیوکوں کی تاریخ اور عقیدے"، لندن، 1951 (History & Doctrines of the Ajiorkes)

شیوناتھ باسو "جاتکاؤں میں غلامی" (Slavery in the Jatakas)
جے۔بی۔او۔آر۔ایس (۹)، 375-369

رچرڈ فک "بودھ کے زمانہ میں" شمال مشرقی ہندوستان کا سماجی نظام، کلکتہ، 1920ء
(The social Organization in the North-East India in Budha's time)

آئیورفز۔مہ "بدھسٹ جاتکوں میں سیٹھی کا مسئلہ" (The Problem of Satthi in Budhist Jatakas)
آرکیو اورنٹالنی، پریگ (14)، 27-21

ڈی۔ڈی کوسامبی "قدیم کوسلا اور مگدھ"، جے، بی، بی، آر، اے، ایس، نیو سیریز۔(27)
(Ancient Kosala & Magadha)

ایف۔میکس مولر "ہبرٹ لکچرس" (The Hibbert Lectures)،
1878ء لندن 1880ء

بی۔سی۔آر "ہندوستان جیسا کہ بدھزم اور جینزم کی ابتدائی تحریروں میں بیان کیا گیا ہے"، لندن، 1941ء
(India as Described in Early Tents of Budhism-Jainism)

347
356

rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

آر۔ این۔ مہتا "قبل بودھی ہندوستان" بمبئی 1939 Pre-Budhist India
ج۔ ج۔ میئر (Uber das wesen der altindischem Rechtsschriften- and zehr verhaltnis zue Einander und zu- Kautilya لیپزگ 1927ء
روڈولف مونڈلفو "ہاتھ کی محنت کے متعلق یونانی رویہ" پاسٹ اینڈ پریزنٹ نمبر 6 ("Greek Attitude to manual Labour") Past & Present No 6
ٹی۔ ڈبلو۔ رھس ڈیوڈس "بودھی ہندوستان" لندن 1903ء ("Budhist India)
ڈبلو۔ ایل۔ وسٹرمین "قدیم یونان اور روم میں غلامی کا نظام" فیلڈلفیا 1955ء (The slave Systems of Greek & Roman Antiquity)

باب 5

ابتدائی ماخذ :۔

اصل تحریریں :۔ کوٹلیہ کا ارتھ شاستر، مطبوعہ شاما شاستری تیسری طباعت، میسور 1924ء (جب تک اس کے خلاف نہ لکھا گیا ہو تصنیف ہٰذا میں اسی تحریر کے حوالے آئے ہیں)۔ ترجمہ آر۔ شاما شاستری، تیسری طباعت، میسور، 1929ء

مطبوعہ مع شرح از ٹی۔ گنپت شاستری، 3 جلدیں، تریونڈرم 1924-25ء

مطبوعہ جے۔ جولی اور آر سشمڈٹ، جلد 1، لاہور 1924ء ترجمہ :۔ آر۔ شاما شاستری، تیسری طباعت، میسور 1929ء ترجمہ (Das altindische Buche Vom Welt und - Staatsleban) ج۔ ج۔ میئر، لیپزگ 1936ء

شرحیں :۔

جے منگلا (تھوڑا تھوڑا درمیان میں چھوڑ کر، اس کا سلسلہ ارتھ شاستر کی پہلی کتاب کے آخر تک چلتا ہے)، مطبوعہ، جی۔ ہری ہر شاستری، جے او آر (23-20) :

پرتی پدہ پنچیکا از بھٹہ سوآمن (دوسری کتاب کی فصل 8 سے)، مطبوعہ کے۔ پی جیسوال اور اے بنرجی شاستری، جے۔ بی او۔ آر۔ ایس 12-11

348
356

11:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

نیا چندریکا از مادھویجوا (12-7 ویں کتاب کی) مطبوعہ اودے ویدشاستری، لاہور، 1924ء

کتبے :۔

اشوک کے کتبے، مطبوعہ ای ہلٹزش، سی۔ آئی۔ آئی (1)، آکسفورڈ، 1925ء

غیر ملکی تذکرے۔

جے۔ ڈبلو۔ میکرنڈل، کلاسیکی تحریروں میں بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، وسٹ منسٹر، 1901ء
(Ancient India as Described in classical Literature)

جے۔ ڈبلو۔ میکرنڈل، میگستھینز۔ اور آرین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، کلکتہ 1926ء
(Ancient India as Described by Magasthenese & Arrian.)

جے۔ ڈبلو میکرنڈل، کیتیاس دی کنیدین کا بیان کیا ہوا قدیم ہندوستان، لندن 1882ء
(Ancient India as Described by Ktesias the Knidian)

ثانوی تصانیف :۔

کے۔ وی۔ رنگسوامی آئنگر "ہندوستانی طبقہ واریت" مدراس، 1949ء
(Indian Cameralism)

این۔ سی۔ بندھوپادھیائے "کوٹلیہ یا اس کے سماجی اور سیاسی نظریہ کی وضاحت۔ کلکتہ 1927ء
(Kautaliya or an Exposition of his Social & Political Theory)

برن ہارڈ بریلونیر (Kautaliya .. Studies) تین جلدیں
بون، 1927-34ء

پی۔ ایل۔ نرسو "بدھ ازم کی اہمیت" مدراس، 1912ء (The Essentials of Budhism)

آر۔ جے۔ بنرابجی "کوٹلیا م ارتھ شاستر کی دوسری کتاب" ادھیکشہ پرچار

11:04 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پرکچھ یادداشتیں، الہ آباد، 1914ء (Some Notes on the AdRyaKasa- Pracare BK. II of the Kautilyam AnthRasastram)

باب 6

ابتدائی ماخذ:

اصل تحریریں:- بھاشہ کے ڈرامے: اویمارکہ، بال چریتہ، پنچہ راترہ، پرتیمانا ٹکہ، مطبوعہ ٹی۔ گنپت شاستری، تریونڈرم، 15-1912ء

دیویاودانہ، مطبوعہ ای۔ بی کوویل اور الیف۔ اے۔ نیل، کیمبرج، 1886ء

للیتہ وستارہ، مطبوعہ لف مین، 2 جلدیں، ہلّے، 1908-1902ء

پاتنجلی کا مہابھاشیہ، مطبوعہ کیا ہورن، 3 جلدیں، بمبئی، 1909-1892ء

مہاوستو، مطبوعہ ای۔ سینارٹ، 3 جلدیں، پیرس، 97-1882ء

منوسمرتی یا مانودھرم شاستر، مطبوعہ وی۔ این۔ مندلک، بمبئی، 1886۔ ترجمہ جی۔ بوہلر، سیکورڈ بکس آف دی ایسٹ، 25، آکسفورڈ، 1886ء

میلندہ پنہو، مطبوعہ وی۔ ٹرنکنر، لندن 1928ء ترجمہ ٹی۔ ڈبلیو رہس ڈیویڈس، سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ، 6-35 آکسفورڈ 4-1890ء

یمنوہ ناسوتر (مع شرح ٹلے گری)، 2 جلدیں، بنارس۔ 1894ء

سردھرمہ پنڈہ ریکہ سوتر، وسط ایشیائی مخطوطات سے این۔ ڈی۔ میرونوف کی خواندگی کے ساتھ۔ مطبوعہ این۔ دت، کلکتہ، 1952ء۔ ترجمہ ایچ کرن، سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ (21) آکسفورڈ، 1889ء

وگیہ پران، مطبوعہ ڈی۔ آر۔ منکڈ، ولبھ ودیا نگر 1951ء

کتبے:-

لودر کی کتبوں کی فہرست، ایپی گریفیا انڈیکا، کلکتہ و دہلی (10)

ثانوی تصانیف:-

کے۔ وی۔ رنگا سوامی آئینگر، منوسمرتی کے سماجی اور سیاسی نظام کے پہلو، لکھنؤ 1949ء

350
356

11:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

(Aspects of the social and Political Systems -
of the Manusmrite)
کے۔وی۔رنگاسوامی آئینگر، منوسمرتی کے سماجی اور سیاسی نظام کے پہلو، راجہ دھرم،
مدراس 1941ء

ای۔ڈبلیو ہوپکنس "مانو دھرم شاستر کی رُو سے چار ذاتوں کے درمیان رشتے" لیزگ،
(The Mutual Relations of the four castes - 1881ء
according to the Manavadharma sastram)

جی۔ایف۔ایلین (Sudras und Sklaven in den
altindischen - Gesetz)
(Buch - ern' Sowjetwissenschaft) (برلن) 1952ء
نمبر 2، ص ص 94-107

کے۔پی۔جیسوال "ہندوستان کی تاریخ" (History of India)
150 ب م سے 350 ب م تک، لاہور، 1933ء

بی۔این پوری "کشان عہد کی معاشی زندگی کے کچھ پہلو" (Some
Aspects of Economic Life in the - Kusana
Period) انڈین کلچر، کلکتہ، (12)

اے۔ڈی۔پوسالکر، بھاشہ۔ایک مطالعہ، لاہور، 1940ء (Bhasa -
A study)

ڈی۔اے۔سولیکن "قدیم ہندوستان میں عہد بندی کے بنیادی مسائل"
(Fundamental Problems of Periodization -
of Ancient India) میڈیول انڈیا کوارٹرلی (علی گڑھ) (1) نمبر 53.4،
46-58

ڈبلیو۔ڈبلیو۔ٹرن، بیکٹریا اور ہندوستان میں یونانی، کیمبرج، 1938ء (The
Greeks in Bactria & India)

ای۔ایچ۔وارمنگٹن "مملکت روم اور ہندوستان کے درمیان تجارت"، کیمبرج،

351
356

11:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

(The Commerce between the Roman Empire and India)

آر۔ ای۔ ایم۔ دھیلر، "روم، شاہی سرحدوں کے پرے"، پیلیکن سیریز، 1955ء

(Rome Beyond the Imperial Frontiers)

باب 7

ابتدائی ماٰخذ :۔

اصل تحریں :۔

امرکوش یا امرکا نامہ لنگانوشاسنہ مع شرح بھٹ کھیرہ سوامن مطبوعہ اے۔ ڈی شرما۔ اور این۔ جی سردیسائی۔ پونہ، 1941ء

برہپتی سمرتی (اس متن کی تقلید کی گئی ہے) مطبوعہ کے۔ دی۔ رنگا سوامی آئینگر، گیکراڈ اورنٹیل سیریز (85) برودہ، 1941ء ترجمہ جے۔ جولی، سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ (33) آکسفورڈ 1889ء

برہت کلپہ سوترا ور استھویر آریہ بھدرہ باہوسوامن کا اصل نریکتی اور سمگھ داس گنی کساشرمنہ کا ایک بھاشیہ مع شرح جیسے ملیگری نے شروع اور کسیمہ کیرتی نے ختم کیا۔ کا جلدیں بھاؤنگر 1932-42ء

ورآہمی ہیرہ برہت سمیتھ مع ہندی ترجمہ درگا پرشاد، لکھنؤ، 1884ء

برہت سمیتھا از وراہی ہیرہ مع شرح بھٹوٹ پالہ، 2 حصے، مطبوعہ سدھاکر دیویدی، بنارس، 1895-07ء

جمبودوی پیرہ چنا پتیہہ مع شرح شانتی چندر، بمبئی، 1920ء

جیا کھیہ سمھیتہ، مطبوعہ ایمبر کرشنا چاری، گیکواڈ اورنٹیل سیریز (54) برودہ، 1931ء

کامن وکیہ تیتیارہ، مطبوعہ آر۔ ایل۔ مترم، بلیوتھیکا انڈیکا، کلکتہ، 1884ء ترجمہ ایم۔ این۔ دت، کلکتہ، 1896ء

دتسائن کا کام سوتر مع شیودھرہ کی جے منگلا شرح کے، مطبوعہ گوسوامی دمودر شاستری، بنارس 1929ء

352
356

کاتیاینہ سمرتی، دیوہار، قانون اور طریقہ' کار کے موضوع پر۔ مطبوعہ مع دوبارہ تشکیل کردہ متن ترجمہ، یادداشتیں وتعارف، از پی۔ وی۔ کین، بمبئی 1933ء

منکاوتارہ سُوتر، مطبوعہ بنی ایو ننجیو، کیوٹو، 1923ء ترجمہ ڈی۔ ٹی۔ سوزوکی، لندن، 1932ء

کالیداس کا مالوِکاگنی متره، مطبوعہ، پی، ایس۔ سانے، جی۔ ایچ، گوڈبول اور ایچ۔ ایس۔ اُرسیکر، بمبئی، 1950ء

شودرکا کا مرچھ کاٹکا، مطبوعہ اور ترجمہ آر۔ ڈی۔ کرمارکر، پُونہ، 1937ء۔ ترجمہ، آر۔ بی، اولیسور، ای نوانیس، 1938ء

نارد سمرتی مع اُہندایہ کی شرح کے اقتباسات کے۔ مطبوعہ جے۔ جولی، کلکتہ، 1885ء ترجمہ جے۔ جولی دسیکرڈبکس آف دی ایسٹ' (33)، آکسفورڈ، 1889ء

نرہ سیمھ پران، دوسری اشاعت، بمبئی، 1911ء

بھارت منی کا ناٹیہ شاستر مع شرح ابھی نو گپت۔ مطبوعہ منہ وٹی رام کرشنا کوی، 3 جلدیں گیکواڈ اورنٹیل سیریز، برودہ، 54-1926ء۔ ترجمہ منموہن گھوش، کلکتہ، 1950ء

پنچ تنترہ کا قدیم ترین نظر ثانی کیا ہوا نسخہ، کشمیرین، موسومہ تنتر اکھیایکہ۔ مطبوعہ جے ہرٹل۔ ہاورڈ اورنٹیل سیریز (16)، ہارورڈ، 1915ء۔ متن، ا مبنی قدیم ترین شکل میں مطبوعہ الیف۔ ایڈگرٹن، پُونہ، 1930ء (اسی متن سے حوالے دیے گئے ہیں)۔

بھدرہ باہوسوامی کا پنڈہ نیریکتہ، بمبئی، 1918

کالیداس کا رگھوونشہ، مطبوعہ رگھوناتھ نندرگیکر، بمبئی، 1891ء

تھیرہ گاتھا اتھا گتھا (پرمتھ دیپانی)، دھرم پال کی شرح۔ مطبوعہ الیف۔ ایل وڈورڈ، دو جلدیں، پالی ٹکسٹ سوسائٹی لندن، 52-1940ء

یاجنہ والکیہ سمرتی مع ویرہ متر ودیہ اور متاکشرہ، چوکھمبا سنسکرت سیریز، بنارس، سمبت 1896ء

اشوہ گھوش کی وَجرہ سوچی، مطبوعہ وترجمہ سوجیت کمار موکھو پادھیایہ، شانتی نکیتن، 1950ء۔

زمانہ۔ وِشھواتھہ کتھا (دھمہ پال کی پرمتھ دیپانی کا حصہ 4)، مطبوعہ ای۔ ہارڈی،

11:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

پالی ٹکسٹ سوسائٹی، لندن، 1901ء
وشنو دھرموتر مہاپران، بمبئی، وکرم سمبت 1969ء ہے
وشنو سمرتی یا وشنو دھرم شاستر (مع شرح نندا پنڈتا کے اقتباسات کے)، مطبوعہ جے جولی ببلیوتھیکا انڈیکا، کلکتہ، 1781ء۔ ترجمہ جے۔ جولی، سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ (7)، آکسفورڈ، 1880ء

چینی ماخذ:۔

سیموئیل بیل، 'فاہیان اور سنگ یُن کے سفر' (Travels of Fa-hian & Sung-yun) (ترجمہ) لندن۔ 1869ء
ایچ۔ اے۔ گائیلس۔ 'فاہین کے سفر یا بدھسٹ بادشاہتوں کا بیان' (ترجمہ) کیمبرج۔ 1923ء۔ (A Record of Fa-hsien or Record of Buddhistic Kingdoms)
جیمس لگے، 'بدھسٹ بادشاہتوں کا بیان' (A Records of Buddhistic Kingdoms) (جو چینی راہب فاہیان کے سفروں کی ایک سرگذشت ہے)، ترجمہ، آکسفورڈ، 1886ء
ٹی۔ وٹیرس، 'یوآن چوانگ کے ہندوستان کے سفروں کے متعلق' (On Yuan Chwang's Travels in India) مطبوعہ ٹی۔ ڈبلیو رہیس ڈیوڈس اور ایس۔ ڈبلیو۔ بوشل، 2 جلدیں، لندن، 1904-05ء

مسلم ماخذ:۔

ایڈورڈ سی سچاؤ، 'البیرونی کا ہندوستان' (Alberuni's India) (ترجمہ وطباعت) لندن، 1888ء

کتبے:۔

جے۔ ایف۔ فلیٹ، ابتدائی گپت بادشاہوں کے کتبے، سی۔ آئی۔ آئی (3) لندن 1888ء

ثانوی تصانیف:۔

جے۔ این۔ بنرجی، 'ہندو علم الاصنام کا ارتقاء' (The Development

354
356

11:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

of Hindu Iconografhy) کلکتہ 1941ء
آر۔جی۔باسک "مرچھ کاٹکہ میں ہندوستانی سماج کی جیسی تصویر کشی کی گئی ہے":
(Indian Society as pictured in the Mrechakatika)
انڈین ہسٹوریکل کوارٹرلی، کلکتہ، (5)
آر۔جی۔بھنڈارکر "وشنوازم، شیوازم اور چھوٹے مذہبی فرقے"
(Vaisnavism, Saivism and Minor Religious-
Seats) اسٹراسبرگ، 1913ء
ایچ۔سی۔ چکلاور "قدیم ہندوستان میں سماجی زندگی" کلکتہ 1929ء
(Social Life in Ancient India)
وی۔آر۔آر۔ دکشتیار "گپت نظام سیاست"، مدراس، 1952ء
(The Gupta Polity)
ای۔ڈبلو۔ہوپکنس "ہندوستان کے مذاہب"، لندن، 1895ء
(The Religions of India)
ای۔ڈبلو۔ہوپکنس "ہندوستان کی بڑی رزمیہ"، نیو ہون، 1901ء
(The Great Epic of India)
جی۔ایف۔ الیین۔ (obzobennosti Rabstva
vdrevnei Indii- Vestink drevnei istorii)
(ماسکو۔لینن گراڈ)، 1958ء نمبر ایک، ص ص 52-33
اے۔بی۔کیتھ "سانکھیا نظام"، آکسفورڈ، 1919 (The Samkhya
System)
ڈی۔ڈی۔کوسامبی "امرکوش میں محنت کش طبقہ"، جے، او، آر (24) ص 57-69
(The Working class in the Amarkosa)
بی۔سی۔آر "بدھسٹ پس منظر میں جنت وجہنم" کلکتہ و شملہ، 1925ء
(Heaven and Hell in the Buddhist
Perspective)

355
356

11:05 PM
rekhta.org/ebooks/qade
قدیم ہندوستان میں شودر

ایس۔ کے۔ میتے، "گپت عہد میں شمالی ہندوستان کی معاشی زندگی، کلکتہ 1957ء
(The Economic Life of North India in the Gupta Period)

آر۔ سی۔ مجمدار اور اے۔ ایس۔ الٹیکر، گپت۔ وکاٹکہ عہد، لاہور، 1946ء
(The Gupta-Vakataka Age)

آر۔ سی۔ مجمدار اور اے۔ ڈی۔ پوسلکر، کلاسیکی عہد، بمبئی۔ 1954ء
(The Classical Age)

ی۔ پی۔ او۔ مرے "مغربی دھلبھوم کے قدیم کام کرنے والے"، ج، آر۔ اے۔ ایس۔ بی
(3) سیریز (6)، 79-104۔

ایم۔ اے۔ مرے، "مصر کی شان و شوکت" لندن" 1949ء
(The Splendour that was Egypt)

ڈی۔ آر۔ پاٹل "وایو پران میں تہذیبی تاریخ"، پونہ، 1946ء (Cultural History from the Vayu Puran,

کے۔ ایس۔ رام سوامی شاستری "رامائن کا مطالعہ" برودہ 1944ء
(Studies in Ramayana)

ایچ۔ سی۔ اے چودھری "وشنومت کی ابتدائی تاریخ" کلکتہ، 1920ء
(Early History of Vaishnava sect)

آر۔ این سیلٹور "گپت عہد میں زندگی" بمبئی، 1943ء (Life in the Gupta Age)

بی۔ ایس۔ اُپادھیائے: "کالیداس کا ہندوستان" الٰہ آباد، 1947ء
(India in Kalidas)

کے۔ جی۔ ورجی۔ "سوراشٹر کی قدیم تاریخ" بمبئی، 1952ء (Ancient History of Saurastra)

356
356